XXXVIII. Jahrgang. I. Heft.
(Neue Folge XIII.)

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie

gegründet von

Richard Avenarius

in Verbindung mit **Alois Riehl**

herausgegeben von

Paul Barth.

Inhalt:

Leipzig.
O. R. Reisland.
Karlstrasse 20.
1914.

Preis des Jahrganges von 4 Heften M. 12.—.

Eingegangene Bücher.

Alle bei uns eingegangenen Werke werden an dieser Stelle aufgeführt. Nicht für jedes Buch kann eine Besprechung gewährleistet werden. Auf Rücksendungen können wir uns nicht einlassen.

Adickes, E., Ein neu aufgefundenes Kollegheft nach Kants Vorlesung über physische Geographie. Tübingen, Mohr. V, 89 S.

Apelt, O., Platons Dialog Gorgias. (Philos. Biblioth. 148.) Leipzig, F. Meiner. 184 S.

Bauch, B., Neuere Philosophie bis Kant. (Samml. Göschen 394.) Berlin u. Leipzig, Göschen. 178 S.

Belmond, S., Dieu. Existence et cognoscibilité. (Études sur la Philosophie de Duns Scot.) Paris, G. Beauchesne. XVI, 335 S.

Berkeley, G., Siris. Übersetzt von Raab. (Philos. Biblioth. 149.) Leipzig, F. Meiner. XXIV, 120 S.

Bloch, W., Der Pragmatismus von James und Schiller nebst Exkursen über Weltanschauung und über die Hypothese. Leipzig, J. A. Barth. VIII, 107 S.

Drews, A., Die Philosophie im zweiten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts. (Samml. Göschen 709.) Berlin u. Leipzig, Göschen. 161 S.

Foerster, Fr. W., Staatsbürgerliche Erziehung. Prinzipienfragen politischer Ethik und politischer Pädagogik. Teubner, Leipzig. 200 S.

Gronau, K., Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese. Teubner, Leipzig. 306 S.

Guyau, J. M., Die englische Ethik der Gegenwart. (Deutsch v. A. Poesner.) (Philos.-soziol. Bücherei XXXII.) Leipzig, Kröner. XXIV, 575 S.

Herbarts Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. (Herausgeg. von Flügel u. Fritzsch.) Leipzig, Klinkhardt. XII, 251 S.

Hollenhorst, F., Über die Beziehungen von Herbart zu Christian Wolff. (Dissert.) Bonn, Cohen. 93 S.

Kant, I., Kritik der reinen Vernunft. Neu herausgeg. von Th. Valentiner. (Philos. Biblioth. 37.) Leipzig, F. Meiner. XI, 861 S.

Kant, I., Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik. Herausgegeben von K. Vorländer. (Philos. Biblioth. 47 I.) Leipzig, F. Meiner. LXII, 226 S.

Kneser, A., Mathematik und Natur. Rede. Breslau, Trewendt & Granier. 18 S.

König, J., Neue Grundlagen der Logik, Arithmetik und Mengenlehre. Leipzig, Veit. VIII, 258 S.

Lang, P., Lotze und der Vitalismus. Bonn, Cohen. 89 S.

Lapp, A., Die Wahrheit. Ein erkenntnistheoretischer Versuch, orientiert an Rickert, Husserl und an Vaihingers „Philosophie des Als-Ob". Stuttgart, Spemann. 101 S.

Leibniz, Elementa philosophiae arcanae de summa rerum. J. Jagodinsky. Kasan, Druckerei der Kaiserl. Universität.

Logothetes, Die ethische Philosophie Platos (griechisch). Athen, Sakellarios. 373 S.

(Fortsetzung siehe nächste Seite.)

Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche

Philosophie und Soziologie

gegründet von

Richard Avenarius,

in Verbindung mit

Felix Krueger und **Alois Riehl**

herausgegeben

von

Paul Barth.

Achtunddreißigster Jahrgang. Neue Folge XIII.

Leipzig.
O. R. Reisland.
1914.

Altenburg
Piererche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

Inhaltsverzeichnis

des

38. Jahrganges.

(Die römischen Ziffern bezeichnen das Heft, die arabischen die Seite.)

Artikel.

Besprechungen.

Philosophische und soziologische Zeitschriften.

Selbstanzeigen.

Bibliographie.

Vom Wesen der Wissenschaft,
insbesondere der drei Wirklichkeitswissenschaften, der „Naturwissenschaft", der „Psychologie" und der „Geschichte". IV. (Schluß.)

Ein Programm.

Von **Ernst Sauerbeck**, Basel.

Inhaltsverzeichnis s. Bd. 37, S. 234.

Dritter Hauptteil.

Zweite Sonderwissenschaft: „Die Psychologie".

Auch hier haben wir uns in Gegensatz zum allgemeinen Bewußtsein zu setzen, haben wir uns gegen zu große Vereinfachung der Auffassung zu wehren.

Diese Vereinfachung ist hier freilich großenteils nur eine scheinbare, insofern man nämlich vielfach zwar verschiedene wissenschaftliche Auffassungen des Seelischen als möglich zugesteht, aber nur e i n e von ihnen als eigent-„psychologisch" anzuerkennen pflegt, und dabei wird diese Ehre von maßgebender Seite gerade derjenigen Auffassung erwiesen, die es am wenigstens verdient.

Natürlich liegen diesem absonderlichen Verhalten besondere Mißstände zugrunde: es ist die Rolle, die bei der Entwickelung der modernen Psychologie die Naturwissenschaft und mit ihr der Empirismus spielten. Sie haben zunächst eine sogenannte „moderne Psychologie" geschaffen. Einsichtige Leute haben aber bald erkannt, daß diese Psychologie nicht alles enthielt, was sich über die Seele — wie wir der Kürze halber statt des Seelischen hinfort sagen

wollen — aussagen läßt, ja, daß sie gerade das nicht enthält, was jedem unbefangenen Beobachter als das Eigentümliche und damit als das Wesentliche der seelischen — im Gegensatz zur körperlichen — Natur (der Natur der „Naturwissenschaft") erscheint. In dieser Feststellung gehe ich mit den Gegnern des „Psychologismus" einig; ich stehe zu ihnen aber in entschiedenem Gegensatz — und meine dabei (so wenig wie bei meinen Bemühungen um eine bestimmte Fassung des Begriffes der Wissenschaft überhaupt) mich bloß für eine Frage der Terminologie zu erwärmen —, als ich glaube mich dagegen wehren zu sollen, daß trotz dieser Einsicht gerade jener Pseudopsychologie der Name der Psychologie belassen und für die möglichen anderen Auffassungen ganz andere Namen geschaffen oder angewendet werden; denn durch solche Gepflogenheit ändert sich auch unser ganzes begriffliches Beziehungssystem; es tritt neben die beiden mit Grund anerkannten Reiche der Gegebenheit, das körperliche und das seelische, ein „drittes Reich", dem man mit Recht von jeher mit dem Verdacht entgegentrat, es möchte zur Heimat verbannter Geister der Vergangenheit werden; mir scheint bisher die Geschichte der „normativen Wissenschaften", der „Philosophie der Werte" und anderer Neuschöpfungen, die in diesem dritten Reich zu Hause sein wollen, diesen Verdacht durchaus gerechtfertigt zu haben. Es ist hier offenbar mehr, als es seit langem der Fall gewesen, die Gefahr vorhanden, jene Grenze von wissenschaftlicher und nichtwissenschaftlicher Philosophie, deren Schutz uns als die erste Aufgabe der Philosophie erschien, jene Grenze zwischen Philosophie und Prophetentum, zwischen Verstandes- und Gefühlsherrschaft in verhängnisvollster Weise zu durchbrechen (es ist oben hiervon sattsam die Rede gewesen).

Für mich liegt die Sache so:

Wie das körperliche, so kann auch das seelische Reich auf verschiedene Weise wissenschaftlich bewältigt, d. h. in Zusammenhang gebracht, geordnet werden. Und wie dort, so tritt uns hier

als Grundunterschied der Gegensatz von empiristischer und rationaler Methode entgegen.

Der Empirismus ist keineswegs eine spezifisch naturwissenschaftliche Methode, wie es die „Historiker" uns immer wieder — wiewohl oft genug aus der Rolle fallend — glauben machen wollen; es ist vielmehr eine ganz allgemeine Auffassung der Welt; jene Form der Psychologie, die man heute gerne „Psychologismus" nennt, sowie zahlreiche geisteswissenschaftliche Sonderdisziplinen haben das — auch für taube Sinne deutlich genug — bewiesen; es versteht sich aber eigentlich schon von selbst; denn wir können auch das Seelenleben zerstücken und dann nach den Gesetzen des rein räumlich-zeitlichen Zusammenhangs dieser Welt der seelischen Elemente forschen (wobei das räumliche freilich nicht unmittelbar, wie in der Naturwissenschaft, sondern nur durch Zuordnung zu körperlichen Elementen zur Geltung kommt). Wir können aber auch, gleichfalls wie in der körperlichen Welt, über diesen rein äußerlichen Zusammenhang hinaus — oder besser hinein — nach inneren Zusammenhängen streben. Hier, bei der Frage nach dem „Wie?" dieses inneren Zusammenhanges, beginnt nun freilich die Trennung naturwissenschaftlicher und psychologischer Methodik, beginnt wenigstens eine solche für den ersten Überblick; denn gerade für die „ideale" naturwissenschaftliche Methode, die „Identifizierungsphilosophie" (den mechanistischen Rationalismus) scheint auf psychologischem Gebiete grundsätzlich kein Raum zu sein; denn ein Gemeinsames, wie es im Reiche der äußeren Sinnlichkeit der räumliche Charakter ist — ein nicht abstrahierter, sondern unmittelbar gegebener, „angeschauter" Charakter —, das gibt es hier nicht (die Zeitlichkeit teilt das Psychische mit dem Physischen und jeder Gegebenheit überhaupt); im Reiche des Seelischen stehen sich vielmehr die letzten Arten der Gegebenheit, trotzdem sie alle als

„seelisch“ empfunden werden, als nicht aufeinander (bzw. auf eine von ihnen) zurückführbar, als „unreduzierbar“ also gegenüber: das Seelische ist das Reich der unauflöslichen Qualität!

Und doch ist gerade im Reiche des Seelischen Vergleichung im üblichen Sinne nicht nur — wovon erst nachher die Rede sein soll —, sondern auch jene „Vergleichung“ besonderer, besonders strenger Art, die wir Angleichung, Identifizierung nannten, von weittragender Bedeutung:

Es ist freilich eine ungelöste Aufgabe, auch eine Aufgabe, die wir hier nicht lösen wollen, die Bedeutung der „Angleichung“, der „Identifizierung“ für die Gesamtheit des seelischen Lebens aufzudecken; fast überall sind erst Ansätze da; und ich selbst bin auch nicht in der Lage, hier ein irgend abgeschlossenes Bild zu geben.

Wir können aber zum Glück hier, wo es in letzter Linie auf eine Erhellung der „Geschichte“ abgesehen ist, der völligen Aufklärung gerade dieses Punktes entraten, da die Geschichte und die Psychologie, soweit sie für die Geschichte in Betracht kommt, von den Gebieten des seelischen Lebens, in denen die Identifizierung in einflußstarker Weise herrscht (wie in der Logik und Ästhetik), weit abliegen.

Immerhin wollen wir nach Möglichkeit auf die Gelegenheiten achten, des Prinzips der Identifizierung uns zu erinnern, es als maßgebenden oder begleitenden Faktor des wissenschaftlichen Denkens festzustellen.

Unterliegt, wie wir zugeben mußten, die erste rationalistische Methode, auf die wir bei der Analyse der Naturwissenschaft stießen, in ihrer Bedeutung für die Psychologie — natürlich nur für eine Psychologie, die über die Grenzen des reinen Empirismus hinausgeht — vorläufig einer gewissen Unklarheit, so ist es ganz anders mit der zweiten dieser rationalistischen

Methoden, der der „Vergleichung". Ähnlichkeit kommt auch den Qualitäten zu, wenigstens zahlreichen und weiten Qualitätengruppen (während die Gruppen unter sich, wie eben für „letzte Arten" festgestellt wurde, unvergleichbar sein mögen). Und mit der Ähnlichkeit ist die Möglichkeit von „Entwicklungsgeschichten" gegeben.

Aber im Gegensatz zur Naturwissenschaft, hat die Psychologie noch eine spezifische Methode; es ist die der teleologischen Ordnung, des Zweckzusammenhanges. Sie ruht auf zwei Eigentümlichkeiten des Menschen: einer Eigentümlichkeit der Seele — wir nennen sie Gefühl —, die Dinge — ganz abgesehen von ihren raumzeitlichen Beziehungen und ihren Beziehungen der Ähnlichkeit — zu scheiden in angenehme und widerliche, in — wie wir es noch bezeichnender, für unsere Zwecke geeigneter nennen können — erstrebens- und verabscheuenswürdige; wir sprechen hier heute gerne von „Wertung"; sie ist nach meinem Dafürhalten das eigentlich Seelische; denn das andere, was wir der anderen großen Seelenkraft — dem Verstande — danken, ist — für das natürliche Denken sicher, für das kritische der Möglichkeit nach — auch „außer uns".

Zu dieser Eigentümlichkeit kommt als zweite — es ist eine solche unserer psychophysischen Gesamtheit — diese, die „Werte" zu „wollen" und zu „verwirklichen".

Hier greifen Rationales und Empirisches stark ineinander: rational, d. h. rein innerlich gegeben ist der Zweck, der gewollte Wert; die „Mittel" zum Zweck aber sind eine Zutat der Gegebenheit; sie können uns überhaupt unbekannt sein; sind sie bekannt, so sind sie es durch Erfahrung (freilich braucht es nicht reine Erfahrung zu sein; sie mag sich vielmehr aus „reinen" und rationalen Elementen zusammensetzen), es kann daher auch mehrere Mittel zu einem Zwecke geben.

Dadurch also, daß manche Geschehnisse als Wertung, andere als Wollen, wieder andere als Zwecke, weitere als

Mittel zum Zweck erscheinen usf., ist eine neue Art des Zusammenhangs, eine neue Möglichkeit der Verknüpfung, gegeben, eben die teleologische: eine Reihe vielleicht recht verschiedener Ereignisse erscheint als „zweckmäßig", als „zielstrebig", als Verwirklichung eines Zwecks", als „Weg von einem Wunsch zu einem Ziel".

Ich betone noch einmal: für mich ist die Teleologie eine rein psychologische Methode; andere betrachten sie, in alter Weise, auch als Methode der Naturwissenschaft, indem sie in ihr „die" Methode der Biologie sehen wollen.

Ich habe nichts gegen eine teleologische Biologie einzuwenden, sofern sie sich bewußt ist, Metaphysik zu treiben; aus dem Kreis nnserer Betrachtungen muß sie ausgeschlossen bleiben. Für uns wird eine Geschehensreihe nur dadurch zur teleologischen, daß in ihr bestimmte psychische Glieder sich finden, Zwecksetzung, Auswahl und Beeinflussung des natürlichen Geschehens — in ihrem psychischen Vorspiel! —, vor allem, daß das Ende der Reihe als Verwirklichung eines Wunsches, und zwar als bewirkte Verwirklichung erscheint.

Wer die modernen Bemühungen um eine Erkenntnistheorie der Psychologie überblickt, mag den Eindruck haben, als ob da das Bewußtsein noch einer anderen Methode, als der bisher besprochenen, wenn auch undeutlich, halbbewußt, vorhanden wäre. Ich bin der letzte, der verkennt, daß Naturwissenschaft und Psychologie auf ganz verschiedenen Stufen der Entwicklung stehen, erstere am Ende (jedenfalls an einem Ende), letztere am Anfang. Wer sich etwa klarmacht, wie wenig es einem Manne, wie Dilthey, der es recht eigentlich zum Ziel seines ganzen Strebens gemacht hat, einer echten Psychologie zum Durchbruch zu verhelfen, in einem ungewöhnlich langen arbeitsreichen Leben gelungen ist, das Ziel zu erreichen, eine solche Psychologie, klar in sich und in ihren Beziehungen zu den anderen Wissenschaften (gerade auf diese Beziehungen hat Dilthey bekanntlich großes Gewicht gelegt)

vor uns hinzustellen, der wird wohl Vorsicht für angezeigt halten; er wird aber, wenn er der Unverdrossenheit, mit der DILTHEY und seine Gesinnungsgenossen an das Ziel glauben, irre wird, vielleicht immerhin mit Spannung lauschen, ob hier nicht doch ein entscheidendes Unbekanntes im Werden ist. Was freilich dies Unbekannte sein könnte, ja auch nur, was man da und dort in ihm zu treffen hofft, dies zu sagen, ist schwer; auf alle Fälle dürfte es ein „innerer Zusammenhang" sein. Überall drückt man sich ähnlich wie DILTHEY aus, daß es sich um ein „Verstehen" eines Vorganges aus dem anderen handle, um ein „Erklären" der Vorgänge zwar nicht in der Weise der idealen Naturwissenschaft, weil diese eine „Berechnung" gestattet, auch nicht nur in der Weise des Empirismus, weil dieser nur aus der Wiederholung auf Zusammenhang schließt; gerade das steht hier ganz außer Zweifel, von einer Wiederholung ist die Erkenntnis und Anerkennung der hier gemeinten Zusammenhänge durchaus nicht abhängig; die Meinung ist vielmehr die, daß der verstandene Vorgang dank seiner eigenen, „inneren" Wesenheit und der seiner „Ursache" „verständlich" erscheine.

Nun, wir kennen schon drei Methoden, deren Zusammenhänge diese Eigentümlichkeit zeigen; die „mechanistische", die „entwicklungsgeschichtliche", (systematisch-chronologische) und (diese in weniger einfacher ungetrübter Weise) die teleologische. Ist nun hier eine vierte gemeint oder gar nachgewiesen?

Letzteres, das darf man wohl behaupten, ist vorläufig nicht der Fall. Aber ersteres? Auch hiervon habe ich mich bisher nicht überzeugen können. Es scheint mir den fraglichen Ahnungen, Hoffnungen, Wünschen, Forderungen, Behauptungen vielmehr ein Hin- und Herschwanken zwischen den Leistungsmöglichkeiten der uns bekannt gewordenen Methoden, und zwar der empiristischen wie der identi-

fizierenden, der entwicklungsgeschichtlichen wie der teleologischen zugrunde zu liegen.

Wer sich Beispiele auf diesen Verdacht hin durchsieht, wird insbesondere nicht verkennen können, daß unter ihnen solche, die den psychologischen Erklärungen des täglichen Lebens entsprechen, keineswegs fehlen, Fälle, wo man zwar „innerliche Erklärungsarten", „notwendige" Zusammenhänge vor sich zu haben glaubt, in Wirklichkeit aber auf den Wegen des Empirismus wandelt. Warum werden denn die Handlungen unserer Mitmenschen von uns so grundverschieden gedeutet. Weil wir sie nach uns beurteilen, d. h. nach unserer „Erfahrung", „empiristisch" also. Wie anders urteilt das Kind, als der Erwachsene, der Mann als die Frau, der Gebildete als der Rohe, der Optimist als der Pessimist, und was der Gegensätze mehr sein mag. Man wird vielleicht einwenden: ja, diese Unterschiede bestehen allerdings; aber doch ist in jedem einzelnen Fall das Gefühl der Notwendigkeit da. Dem ist entgegenzuhalten, daß das Gefühl zweifelsohne täuschen kann, d. h. daß es auch da sein kann, wo es nicht am Platze ist: der naive Mensch hält zweifelsohne Vorgänge (auch äußere) für „notwendige" Folgen dieses oder jenes Vorgangs, von dem sie nachweislich nicht die „Folge" — im Sinne irgendeiner Wissenschaft — sind. Es ist aber zuzugeben, daß die Fälle oft, vielleicht sogar meist nicht so einfach liegen, daß in ihnen etwas zutage tritt, was über dem Erklärungsbereich des Empirismus liegt; denn man glaubt zweifelsohne auch einmalige Vorgänge als Folge anderer zu verstehen. Ich habe mich aber, trotz langem Überdenken dieser Frage, nicht überzeugen können, daß dieses Mehr über das hinaus liegt, was Systematik (in ihren beiden Formen der Angleichung und Vergleichung) und Teleologie erklären können.

Was an vermeintlichem Beweismaterial für das Bestehen einer anderen als der uns bekannten Methoden vorliegt (soweit man von einem Be-

weismaterial überhaupt reden kann, wo meistens nicht einmal Beispiele gegeben werden), ist auf alle Fälle ungenügend. Man scheint bald an diese, bald an jene Art von Zusammenhängen zu denken. Von einer besonderen Methode könnte nur die Rede sein, wenn man eine Art von Zusammenhangsknüpfung, die aller wissenschaftlichen entgegenliefe, nicht nur als scheinbar vorhanden, sondern als gewollt anerkennen dürfte. Was ich meine, mögen Beispiele zeigen: „Verständlich" ist, wenn ein verwahrlostes Individuum dieses oder jenes Verbrechen begeht, verständlich freilich auch der gegenteilige Fall, daß ein solches Individuum zum Heiligen wird (vgl. etwa G. Hauptmanns „Narr in Christo"); verständlich ist, wenn das ganze Fühlen und Denken eines Menschen mit der geschlechtlichen Reife sich ändert, verständlich freilich auch der gegenteilige Fall; verständlich ist, wenn ein unterdrücktes Volk sich empört, verständlich freilich auch, wenn es zugrunde geht. Verständlich ist es, wenn ein Volk bei materiellem Gedeihen auch geistig zur Blüte kommt, verständlich freilich auch, wenn es dabei geistig verkommt; verständlich ist, wenn das künstlerische Schaffen eines Volkes sich vervollkommnet, verständlich aber auch, wenn es plötzlich oder langsam ins Stocken und in Verfall gerät.

Man wird nur ungeduldig den Einwand zurückgehalten haben, daß die Gegensatzpaare, die hier als gegensätzlich nur in den Folgen erscheinen, auch in den Ursachen schon von gleich entgegengesetzter Art gewesen sein müssen, der Verwahrloste etwa im einen Falle bösen, im anderen guten „Charakters". Schön, hätte ich dann zu erwidern, dann lasse man die Verwahrlosung überhaupt aus dem Spiel; wenn man aber meint, daß die Verwahrlosung bei der Bildung des Verbrechers doch mit im Spiele gewesen sei, dann hätte man sich schon vorsichtiger ausdrücken sollen. Man drückt sich aber auf diesem Gebiete recht oft sehr unvorsichtig aus; und dies läßt vermuten, daß man auch recht oft sehr unvorsichtig denkt, und es

ist tatsächlich so: Man hält verschiedene Folgen eines und desselben Vorganges für „möglich", d. h. hier so viel wie verständlich. Diese Tatsache braucht man nicht etwa aus diesen oder jenen Äußerungen „herauszudeuten", wobei man natürlich Gefahr liefe, sie hineinzudeuten. Sie wird vielmehr in nicht seltenen Äußerungen der hier in Frage stehenden Art ganz unumwunden zugestanden; die Offenheit des Bekenntnisses wird „verständlich", wenn man beachtet, daß das Geständnis in den betreffenden Fällen nicht als das einer Schwäche, vielmehr als das eines Vorzugs, der Zugehörigkeit nämlich zu einer „höheren" Art von Wissenschaft empfunden wird; unter diesen Bekennern sind gerade die Historiker besonders zahlreich und eifrig. Es handelt sich aber nicht um eine spezifisch historische, sondern eine ganz allgemeine psychologische Frage; daher setzen wir uns mit ihr schon hier auseinander.

Ich muß gestehen, daß ich diesen „höheren" wissenschaftlichen Standpunkt nicht verstehe, und zwar, wie ich glaube, mit gutem Grunde, weil er nämlich dem Identitätsprinzip zuwiderläuft; es ist für mich ein ganz unverhohlener Widerspruch, zwei Dinge bzw. Vorgänge verbunden zu nennen, die voneinander unabhängig sind, von denen das eine auch durch ein anderes ersetzt werden kann; denn eben diese Ersetzbarkeit schließt jeder nicht bloß metaphysische, sondern wissenschaftliche, d. h. zu Schlüssen zu gebrauchende Begriff der Ursache aus; *b* ist durch *a* verursacht, wenn es — mindestens — auf *a* ausnahmslos folgt, wie es der Empirismus fordert, oder: wenn es auf *a* immer folgen muß, wie der Rationalismus (in seinen verschiedenen Formen aus verschiedenen „Gründen") glaubt. Also: nach meiner Überzeugung schlägt jene Behauptung der „Verständlichkeit" verschiedener Folgen einer und derselben Ursache der Grundüberzeugung aller Wissenschaft direkt ins Gesicht.

Sie konnte nach meiner weiteren Überzeugung auch nur aufgestellt werden, da wir ganz allgemein mit dem

Worte „Ursache“ (und verwandten) argen Mißbrauch treiben, es im „populären Sinne“ brauchen, d. h. als „Ursache“ schlechtweg bezeichnen, was nur ein Teil und manchmal nicht einmal der objektiv wichtigste, sondern der dem Gewohnheitstiere Mensch auffälligste Teil der Ursache in wissenschaftlichem Sinne ist.

Gehen wir aber auf die echte Ursache zurück, die meist recht zusammengesetzter Natur ist, so sehen wir auch, daß die „Verständlichkeit“ auf einem der uns bekannten methodischen Prinzipien beruht; so in unserem Beispiel des Verwahrlosten auf dem Prinzip der Identität; denn, daß Verwahrlosung, dieselbe Verwahrlosung sowohl Verbrechertum wie Heiligkeit erzeuge, ist für den menschlichen Verstand nach meinem Ermessen so unverständlich, als ein mathematischer Widersinn; daß aber der eine Verwahrloste ein Verbrecher, der andere ein Heiliger wird, kann verständlich sein; aber nur, wenn wir annehmen können, daß die Verwahrlosung nicht als Ursache, höchstens entweder — nämlich, wenn sie in beiden Fällen annähernd gleich stark sein soll — als ein nur wenig wesentlicher Faktor in Betracht kommt; oder — wenn mit starker Ungleichheit in beiden Fällen gerechnet werden kann — als wesentlicher Faktor nur in einem Falle, dem Falle mit der starken Verwahrlosung. Warum? Nun, weil nur hier dem Identitätsprinzip genügt wird: Verwahrlosung bedeutet Verwahrlosung der „guten“ Charaktereigenschaften; diese aber ist die Voraussetzung nicht nur, sondern das Wesen des Verbrechertums; wir haben also eine Gleichung. Aus Verwahrlosung und Heiligkeit aber läßt sich keine Gleichung herleiten; hier muß tatsächlich die Verwahrlosung als eine Nebenerscheinung der wahren Ursache, nnd zwar nur als eine völlig bedeutnngslose (d. h. überhaupt nicht als Ursache) oder aber, wie unter Umständen der Wind im Segel, als nicht in der eigenen Richtung wirksam, sondern anderen, ganz anders gerichteten Kräften dienend, aufgefaßt werden; wir müssen dem Menschen, der aus Verwahrlosung zur

Heiligkeit gelangt, das, was das Wort Verwahrlosung leicht auszuschließen scheint, die guten Charaktereigenschaften nämlich, nicht nur überhaupt zusprechen, sondern noch in besonders hohem Maße, da, gerade wegen der Gegensätzlichkeit von Verwahrlosung und „Güte“, ein Teil der Güte allein zur Aufhebung der Verwahrlosung verbraucht werden muß, ihre Wirkung über den Nullpunkt hinaus bis zur Höchstleistung der Heiligkeit also nur bei ganz ungewöhnlichem ursprünglichem Überschuß „verständlich“ ist.

Und gleich **oder ähnlich** *steht es in den anderen Fällen, die wir als Beispiele wählten;* **ähnlich** *würde ich die Fälle heißen, wo ein anderes der bekannten Prinzipien, etwa das teleologische, der Erklärung, der Verständlichung zugrunde liegt. Dies ist der gewöhnliche Fall aller „geschichtlichen“ Erklärung im gewöhnlichen Sinne; immerhin ist die Lage hier sehr oft insofern verwickelt, als andere Prinzipien, sogar häufig das des Empirismus, oft aber auch das Identitätsprinzip in dem erläuterten Sinne, vor allem aber das Prinzip der vergleichenden Methode im Sinne des vorigen Hauptabschnitts in die Erklärungen hineinspielen; ist doch, wie ich zu zeigen hoffe, letztere Methode geradezu die Geschichtsmethode im „eigentlichen“ Sinne.*

Nehmen wir etwa den Fall einer Revolution. Die Revolution wird zunächst rein teleologisch erklärt als Ausführung der und der Absichten. Eine rein teleologische Geschichte wäre hiermit schon am Ende: sie sieht ihre Aufgabe grundsätzlich als erfüllt an, wenn sie zu der zur Erörterung stehenden Handlung die seelische Ursache, das Motiv gefunden hat. Aber, wie gesagt, auch die übliche Geschichte ist selten rein teleologisch. Die charakteristische Tendenz jener Wissenschaften, gegen deren Methodik diese übliche Geschichte sich vielfach mit so großem Nachdruck wehrt, die Tendenz, die Zusammenhangsreihen ins Unendliche zu verfolgen, macht sich auch in ihr übermächtig geltend.

Zwar, wo die Motivation die von Individuen ist, macht sie oft genug nach dem ersten Schritt halt. Dieser oder jener Heros hat diese oder jene Absichten, diesen oder jenen Lebensplan; sie werden beide vielleicht auf den und den Charakter „zurückgeführt", was im Sinne moderner Wissenschaft nur eine Scheinerklärung, eine Umschreibung ist; weiter sucht man nicht. Höchstens, wo die Motivation in den Massen wurzelt, also im Falle unseres Beispiels, einer Revolution, wohl in der Regel, tut sich das Erklärungsbedürfnis bei diesem ersten Schritte nicht genug, fragt vielmehr weiter; und bei dem zweiten Schritt, dem weitere folgen können, greifen leicht andere Methoden ein; hier wird man nicht leicht durch Hinweis auf den und den Charakter (eines Volkes oder einer Gesellschaftsklasse) sich befriedigt fühlen. Entweder erklärt man nun empiristisch (meist unbewußt), indem man sich überzeugt findet, daß das betreffende Motiv der Revolution eben unter den und den Umständen auftritt, oder man erklärt (eventuell eine solche empiristische Erfahrung weiter „erklärend") „identifizierend", indem man etwa den Unwillen auf Aufreizung zurückführt (die Art der Erklärungen kann hier auch etwas versteckter sein, indem man aus dem Kontrast erklärt: lange Unterdrückung, nachher doppelte Entfesselung), oder endlich: man erklärt „vergleichend", entwicklungsgeschichtlich, indem man zeigt, wie das Motiv nur die letzte volle Ausgestaltung von Gedanken oder Gefühlen ist, die, in weniger deutlicher Form oder geringerer Stärke, seit langem — scheinbar ursachlos — von innen heraus sich zu größerer Deutlichkeit und Stärke steigernd vorhanden waren (etwa das Gefühl für die „Menschenrechte").

Es ist eben schon so: die übliche Geschichte — im letzten Grunde nur eine Anwendung der üblichen außerwissenschaftlichen Psychologie — erklärt, wie alles außerwissenschaftliche Denken, bald nach diesem, bald nach jenem Prinzip.

Das Beispiel hat auch jene erkenntnistheoretisch bedeutsame Eigentümlichkeit der teleologischen Methode hervortreten lassen,

die nämlich, von „kurzem Atem“ zu sein (um einen guten Ausdruck zu brauchen, der, für andere Zwecke freilich, von einem Historiker, Xénopol, geprägt worden ist). Der teleologische Zusammenhang als solcher ist grundsätzlich nur zweigliedrig, ist durch den Nachweis von Motiv (bzw. Plan) und Handlung (bzw. Ausführung) erfüllt; im Motiv kommt er als solcher zur Ruhe. Eine ähnliche Kurzatmigkeit ist freilich oft auch bei empiristischen Erklärungen festzustellen. Hier ist aber der Grund ein anderer, denn der Empirismus teilt mit den anderen Methoden (außer der Teleologie) jene Tendenz zum **unendlichen** Ausgreifen durchaus. Beim Empirismus sind an jener Beschränkung wohl die vorwiegend praktischen Tendenzen schuld (das Vaterland des Empirismus ist auch das des neuen „Humanismus“ und des „Pragmatismus!“): es genügt ihm, die **häufigen** Erscheinungen nach dem Schema von Ursache und Folge zu verknüpfen; während bei der Teleologie, wie angedeutet, eine innere Eigentümlichkeit der Methode zugrunde liegt; sie kümmert sich grundsätzlich nur um das, was als Verwirklichung eines erstrebten Wertes erscheint, ist also von vornherein auf Wirklichkeits-Ausschnitte gerichtet; sie ist es aber auch endgültig (im Gegensatz etwa zur empirischen Methode oder der systematischen, die oft auch mit gegenständlicher Beschränkung beginnen); denn der Wert, auf den die teleologische Methode ihren Geschehensausschnitt bezieht, ist ein in sich Ruhendes, weist nicht über sich hinaus, wie wir oben sahen; es müssen ganz andere Gesichtspunkte, als eigentlich teleologische, zur Geltung kommen, um hier das Netz der Beziehungen weiter zu spannen; der Wert muß von seinem Thron als Erklärungsprinzip (er ist ein solches nur, soweit die teleologische Gleichung als Erklärung reicht) heruntersteigen und selbst als erklärungsbedürftig empfunden werden, worauf dann

diese oder jene Methode die Erklärung übernehmen kann. Es ist eine der erstaunlichsten Tatsachen in der Geschichte der Wissenschaft, daß man, zumal in Historikerkreisen, diese Eigentümlichkeit der teleologischen Erklärung, die man dort gerne „Motivation" heißt, so wenig empfunden und in ihrer Tragweite erkannt hat; und diese Tragweite ist eine außerordentliche; *sie setzt die teleologische Methode, wie gesagt, in grundsätzlichen Gegensatz zu allen anderen wissenschaftlichen Methoden; sie ist eine Methode, die die Welt in Stücken sieht, während alle anderen Methoden von vornherein auf den Zusammenhang des Ganzen gehen.* —

Aber liegt, um auf unsere Hauptfrage zurückzukommen, der Fehler nicht vieleicht doch an uns, wenn wir eine besondere „psychologische" Methode höheren Ranges, wie sie ja vielfach gefordert oder gar als bestehend behauptet wird, nicht zu entdecken vermögen? Fehlt uns nicht vielleicht bloß die Feinhörigkeit, um das Kräutchen der Zukunft wachsen zu hören? Liegt denn nicht vielleicht jenen Bemühungen um ein System der Werte (wir anerkannten ja selbst die Werte als das Psychologische im eigentlichen Sinne!) dieses gesuchte Neue zugrunde, ist nicht hier vielleicht „der neue Weg", „die neue Methode" gefunden oder doch zu suchen, in diesen Bemühungen um die Werte, die heute soviel von sich reden machen und auch im Streit um die Geschichte, die uns hier besonders angeht, eine besonders große Rolle spielen? Liegt nicht etwa in der bekannten Rede von der „Beziehung auf Werte" eine Anweisung auf einen solchen neuen Weg; wäre, wenn das gelänge, was jenen Bemühungen vorzuschweben scheint, nämlich sämtliche Werte als „relative", „mittelbare" von einem „absoluten", „unmittelbaren" in bestimmte Abhängigkeit zu bringen, nicht doch ein wesentlich neuer Zusammenhang und damit ein neuer Weg der Verknüpfung, also eine

wissenschaftliche Methode gegeben? Ich kann nur sagen: ich vermag mich auch davon, wenigstens angesichts der vorliegenden Versuche, nicht zu überzeugen.

Ich sehe hier nur zwei Arten der Verknüpfung, die uns beide wohl bekannt sind. Erstens: man vergleicht die Werte als solche, als unmittelbare Werte — und alle Werte im ursprünglichen Sinne sind unmittelbar —; dabei ist eines nicht zu übersehen: Einteilung der Werte ist nicht gleichbedeutend mit Einteilung der wertvollen, überhaupt der gewerteten Gegenstände; ich kann die Farben „einteilen" ganz abgesehen von ihrer „Wertung"; Rot kann von Grün auch von einem ästhetisch Stumpfsinnigen — und die Wertung, die hier in Betracht kommt, ist eine ästhetische — unterschieden werden; die Farben haben auch Eigenschaften außer den wertvollen; objektive Eigenschaften wollen wir sie nennen im Gegensatz zu den subjektiven, die Gegenstand der Wertung sind; daher gibt es auch eine „objektive" Farbensystematik — es ist die des rein erkennenden Menschen — neben der subjektiven des wertenden Menschen. Die Begriffe, die die Einteilung ermöglichen, sind ganz verschieden: dort, auf der objektiven Seite, die Begriffe der Farbenarten (eben Rot, Gelb usw.), hier die der Wertungsarten (schön — unschön, ernst — heiter usw.). Aber es ist leider nicht so, daß die beiden Gebiete in sauberer Trennung nebeneinander lägen; schon bei der Unterscheidung reiner und unreiner Farben scheint mir die subjektive wie die objektive Betrachtung im Spiele zu sein; ebenso ist einer der gebräuchlichsten Begriffe der „wissenschaftlichen" Farbenlehre stark subjektiv gefärbt, ich meine den der Komplementärfarbe; der Name bezieht sich ja auf eine rein objektive Eigenschaft, das Ergebnis der Mischung; was man sich aber gewöhnlich bei dem Namen denkt, und was wohl vor Kenntnis jenes Mischungsgesetzes die Komplementärfarben vor anderen ausgezeichnet erscheinen ließ, dürfte doch jenes eigentümliche Wechselverhältnis subjektiver Art sein, das ihre bekannte Verkuppelung

im Kunstwerk bedingt. Solche Begriffe müßten also von einer Wertsystematik erst analysiert und gespalten werden.

Wie mit den Farben, dürfte es sich aber auch sonst verhalten. Daß jene objektiven Unterschiede, außer daß sie jener früher besprochenen reinen, vorwissenschaftlichen Systematik — sowie natürlich empiristischer Systematik — unterworfen werden können, Gegenstand der vielberedeten chronologisierenden Systematik, d. h. entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung zu werden vermögen, unterliegt keinem Zweifel; denn es folgt „ex definitione“: war doch diese unsere Systematik von Anfang an als Systematik alles Qualitativen gedacht! Es könnte höchstens gefragt werden, ob jene subjektiven Eigenschaften eine andere, neue Art der Verknüpfung erfordern; diese Möglichkeit scheint jenen Suchern oder angeblichen Besitzern der neuen Methode vorzuschweben (mit Sicherheit zu sagen, was ihnen vorschwebt, erlaubt die Unbestimmtheit der vorliegenden Äußerungen nicht). In der Tat kann nur für diesen Fall die Möglichkeit einer weiteren Methode zugestanden werden. Eine solche neue Verknüpfung aber würde ihrerseits voraussetzen, daß die innere Beziehung der Werte, richtiger (da es sich nur noch um die subjektive Seite handelt) der Wertungen von allen anderen inneren Beziehungen, wie sie Gegenstand der gewöhnlichen Systematik sind, stärker verschieden wären als alle diese anderen Beziehungen unter sich, stärker verschieden auch als alle Wertungsbeziehungen unter sich. Will man das behaupten? Ich selbst muß es bestreiten; höchstens der Mathematik (im weiten Sinne, einschließlich insbesondere der Raumlehre) könnte ich eine grundsätzliche Verschiedenheit ihrer Beziehungen gegenüber denen aller anderen möglichen Wissenschaften zugestehen, eine Verschiedenheit, die erlaubte, diese Wissenschaft in einen Gegensatz zu allen zu bringen, der sie nicht nur dem Gegenstand, sondern auch der Methode nach trennte; doch glaube ich vorläufig, daß das, was die Mathematik mit anderen Wissenschaften von

apriorischem Charakter verbindet, und was sie von anderen Wissenschaften nicht apriorischen Charakters sondert, bedeutender ist als jenes Trennende, so daß ich die Einteilung in empirische und rationale Wissenschaften bis auf weiteres als Grundeinteilung gerne festgehalten sehe.

Zweitens aber gibt es einen weiteren Zusammenhang, in den die Werte eingereiht werden können, den Zusammenhang, der unmittelbare und mittelbare Werte umfaßt; dieser Zusammenhang ist aber erstens kein rein psychologischer mehr, greift vielmehr tief ins physische Reich hinein; er ist aber außerdem verschiedenen, und zwar bekannten Methoden unterworfen nicht nur, wird vielmehr auch von ihnen, nach meiner Überzeugung, vollständig erschöpft.

Unsere Untersuchung der Psychologie auf ihre Methodik hat uns also eine noch größere Komplikation kennen gelehrt, als sie uns auf seiten der Naturwissenschaft entgegengetreten ist. Zunächst hatten wir eine Methode mehr zu verzeichnen, eine spezifisch psychologische, die Methode der Teleologie. Wir mußten aber außerdem feststellen, daß gerade diese Methode besonders geeignet ist, zu Schwierigkeiten und zur Vermengung mit anderen Methoden zu führen, was, da es meistens unbewußt geschieht, wesentlich dazu beiträgt, die erkenntnistheoretische Klärung der Psychologie hintanzuhalten. Eine besondere Gefahr mußten wir in den Beziehungen der teleologischen Denkweise zur Wertlehre erkennen. Daß Unklarheit und Uneinigkeit in der psychologischen Erkenntnistheorie noch so viel größer sind als in der naturwissenschaftlichen sind, hat aber noch einen anderen Grund, die Beziehungen nämlich zwischen psychischer und physischer Welt, bzw. die Abhängigkeit der psychischen von der physischen Welt. Sie soll in einem besonderen kleinen Abschnitt besprochen werden.

Anhang: Über Psychophysik.

Was uns hier angeht, ist wieder die Frage, ob es etwa eine besondere psychophysische Methode gibt, die ebenbürtig den bisher herausgearbeiteten zur Seite treten könnte.

Die Psychophysik, die Lehre von den Beziehungen des Physischen und Psychischen, ist ein Gebiet, bei dessen Studium man womöglich noch mehr als bei dem der Psychologie an der Grundvoraussetzung aller Wissenschaft, irre werden könnte, an der Voraussetzung der Möglichkeit allgemeingültiger Erkenntnis.

Bis vor kurzem hat eine Theorie sich in den Kreisen der „modernsten“ Naturforschung im augenscheinlichen Gefühl unbestreitbarer Selbstverständlichkeit breit gemacht, die an Tatsachenvergewaltigung alles übertrifft, was bisher der von dieser Naturforschung so sehr verpönte metaphysische Dogmatismus geleistet hat; stammt sie doch auch vom größten, unerschrockensten, verbohrtesten dieser Dogmatiker; ich meine natürlich die Lehre vom psychophysischen Parallelismus.

Diese Lehre ist — entgegen einer, wie es scheint, sehr verbreiteten Meinung — ganz und gar nicht etwa ein Ergebnis der vorherrschenden empiristischen Naturforschung, vielmehr ein Fremdkörper im Organismus der empiristischen Naturwissenschaft; denn sie ist durchaus ein Kind des Rationalismus. Derselbe Zug, den wir schon jene rationalistische Lehre, die wir „ideale Naturwissenschaft“ nannten, aber auch die andere, die „Entwicklungslehre“, hervorbringen sahen, der Zug nämlich, zwischen Wirkung und Ursache mehr als das rein äußerliche räumlich-zeitliche Band zu sehen, ist auch hier die treibende Kraft: Mag — so ist der Gedankengang, dem wir den Parallismus verdanken — die gewöhnliche Erfahrung, mag auch die rein empiristische Wissenschaft (im Wesen mit jener gewöhnlichen Erfahrung im Grunde wesensgleich) uns ursächliche Verknüpfungen zwischen Seelischem und Körperlichem (in beiden Richtungen) nahelegen oder aufdrängen, so müssen solche Verknüpfungen doch geleugnet werden, denn

Seelisches kann nicht auf Körperliches wirken, noch Körperliches auf Seelisches; denn Körperliches und Seelisches haben ihrer ganzen Natur nach nichts gemein, sind grundverschieden. Es ist klar, daß diese Lehre nur verständlich ist als Folgerung einer anderen, allgemeineren, die die Möglichkeit kausaler Verknüpfung für alle qualitativ verschiedenen Elemente der Gegebenheit leugnen würde, sei diese Verschiedenheit groß oder klein. Dies tut aber eben jene „ideale“ Naturwissenschaft, die rationaler Natur ist.

Wenn es einen Grund gibt, gegenüber dieser „idealen“ Art Wissenschaft, die sicher eine der überraschendsten Leistungen des menschlichen Verstandes ist, sich skeptisch zu verhalten, so sind es die unhaltbaren Konsequenzen, zu denen sie in der Lehre vom Parallismus führt, die Leugnung einer Unsumme offenbarster Zusammenhänge. Aber wie? Bietet sie denn, so verstanden, wie wir sie oben verstanden wissen wollten, für den beseitigten psychophysischen Zusammenhang nicht einen vollwertigen Ersatz? Haben wir uns denn oben nicht klargemacht, daß man denselben Vorwurf, der sich hier wegen der Ausschaltung der Beziehungen zwischen Seelischem und Körperlichem aufdrängt, gegen die Ausschaltung schon der Beziehungen zwischen den qualitativen Gliedern der — natürlichen — Körperwelt erhoben hat und — in gewissem Sinne — zu Unrecht erhoben hat, insofern nämlich für diese Beziehungen ein Ersatz in rein quantitativem Zusammenhange geboten wurde, von dessen sämtlichen Gliedern eine Brücke ins Reich des Qualitativen führte. Und liegt die Sache nun im neuen Falle nicht ganz analog? Ist es denn für den, der nur immanente Wissenschaft will, nicht vollständig gleichgültig, ob er von der seelischen Gegebenheit α zu der anderen δ über andere seelische Gegebenheiten β und γ oder aber durch Vermittlung der parallelen körperlichen Gegebenheiten a, b, c, d gelangt? Es ist in der Tat gleichgültig für den, der auf dem rein empiristischen Standpunkt steht, für den alle „inneren“ Beziehungen, von denen wir recht viel zu sagen hatten, schon jenseits der Grenzen der „unmittel-

baren" Erfahrung liegen — Metaphysik sind — der also auch im Experimentumcrucis, der Mathematik gegenüber, Empirist zu bleiben vermag. Dieser Fall kommt bekanntlich vor. Wir haben ihn schon als einen der Fälle erkannt, denen gegenüber Schweigen am Platze ist.

Unbefriedigt aber von dem gebotenen Ersatz wird der sein, der gerade im geistigen Reich die echten Zusammenhänge zu Hause sieht, der einsieht, daß selbst die Leugnung solcher Zusammenhänge ihr Dasein voraussetzt.

Wir können die inneren Schwierigkeiten, zu denen sich andere gesellen, nicht weiter verfolgen; auch auf die äußeren werfen wir nur einen Blick.

Sie sind darin gegeben, daß die unmittelbaren Gegebenheitsreihen, die ersetzt werden sollen, den ersetzenden nicht nur wesensfremd sind, sondern ihnen auch nicht „entsprechen", wie es, für den besonderen Fall des Psychischen, die Parallelismuslehre fordert: die „physische", quantitative, räumlich-zeitliche Reihe — bzw. die Reihen, denn es sind ihrer unendlich viele ($a_1, b_1, c_1 \ldots; a_2, b_2, c_2 \ldots$ bis $a_\infty, b_\infty, c_\infty \ldots$) — ist ununterbrochen, ja von stetigem Zusammenhang; die psychische ist es keineswegs; auch entspricht nicht jeder physischen Reihe (jeder „Atomreihe") eine psychische (Individualreihe), vielmehr sind die psychischen Reihen unendlich viel spärlicher (in jedem Organismus menschlicher Art unendlich zahlreiche physische, aber nur e i n e psychische Reihe).

Als dritte, „rein technische", aber praktisch höchst bedeutsame Schwierigkeit wäre die zu nennen, daß von dem besonderen Unterbau, der das Gebäude des Psychischen in der bekannten Weise „eigentlich" tragen sollte, von der „Mechanik" des Nervensystems, nichts bekannt ist; denn was sich bisher als Psychophysik gab, ist Psychophysik nicht im Sinne des Parallelismus, sondern im alten Sinne der Wechselwirkungs-lehre; sie handelt von den ursächlichen Beziehungen physischer „Reize" und psychischer „Empfindungen"; es gibt aber nicht ein einziges sachliches Erlebnis auch nur allereinfachster Art, zu dem wir den physischen Parallelvorgang

auch nur annähernd (geschweige denn im vollständigen Sinne einer vollständigen Analyse der idealen Naturwissenschaft) kennten.

Eine Psychophysik also im Sinne der Parallelismuslehre ist, auch als Bruchstück, ganz und gar nur Programm. Nehmen wir aber einmal an, sie existierte; was wäre dann — abgesehen von der oben schon charakterisierten methodischen Grundlegung — ihre Methode? Man wird sagen: da zwischen Physischem und Psychischem kein inneres Band besteht, kann die Methode nur die empiristische sein. Man hätte damit auch recht, wenn zwischen den beiden Reihen wirklich gar keine Möglichkeit der Verknüpfung bestände. Das ist aber denn doch nicht in ganz strengem Sinne der Fall; sind nämlich Physisches und Psychisches auch „ihrem tiefsten Wesen nach“ verschieden, so gibt es doch Gesichtspunkte, von denen aus in ihnen ein Gemeinsames erscheint, gibt es doch Begriffe, unter die beide subsummiert werden können; so der der Komplikation: physisches und psychisches Geschehen kann kompliziert sein; damit ist rationaler Methodik eine Handhabe geboten; sie wird etwa annehmen können, daß kompliziertem psychischen Geschehen kompliziertes physisches Geschehen zugrunde liegt.

Solche rationale Neigungen sind auch schon in den parallelistischen Versuchen zutage getreten, durch die man jenem idealen Parallelismus auf dem Gebiet der ursprünglichen, qualitativen Naturforschung vorgearbeitet hat — in der vergleichenden Anatomie und Physiologie, der Neurologie, der Pathologie, und was der Wissenschaften mehr sind, die sich mit dem Träger des Seelenlebens beschäftigen.

Man hat eine „Erklärung“ der „höheren“ Intelligenz etwa des Menschen gegenüber der eines Kaninchens in der

komplizierteren Gestaltung des Vorderhirns, eine „Erklärung“ der geistigen Überlegenheit etwa eines Helmholtz gegenüber gewöhnlicheren Sterblichen in dem „hohen“ Hirngewicht, das auch als Ausdruck höherer Komplikation, mindestens numerischer Natur galt, gesehen. Es bedarf nach all dem früher Gesagten nicht des Beweises, daß diese Erklärungen rationaler Natur sind (daß die „Beweise“ „empirisch“ sind, ändert daran nichts; denn alle Beweise der Wirklichkeitswissenschaften sind empirisch; empirisch ist aber auch nicht dasselbe wie empiristisch, was sich wohl von selbst versteht). Der bei weitem überwiegende Teil der psychophysischen Verknüpfungen wird aber immer rein empiristisch vorzunehmen sein und ist von den Parallelisten wohl auch immer bei ihren Luftschloßkonstruktionen so gedacht worden: ebenso steht es mit der interpsychischen Verknüpfung, während für die physische Reihe ein großer Teil der Parallelisten, wenn nicht alle, dem Prinzip huldigen — wenn auch unbewußt —, dem der Parallelismus, wie wir sahen, seine Entstehung verdankt: dem rationalistischen (des Mechanismus). Daß aber in den Konstruktionen der psychischen wie der physischen Reihe auch der Entwicklungsgedanke eine oft erhebliche Rolle spielt, ist nicht zu verkennen.

Wir haben also in der Psychophysik parallelistischer Richtung ein fast so buntes Gemisch methodischer Bestrebungen wie in der Psychologie; nur der teleologische Gesichtspunkt scheidet aus.

Eine ähnliche — und wohl gleichfalls unbewußte — Mischung ergibt die Untersuchung der antipodischen Psychophysik der Wechselwirkungslehre, die übrigens ebenfalls nur als sehr vag umrissenes Programm besteht. Die Untersuchung ausführlich vorzunehmen, müssen und dürfen wir uns versagen, da das Ergebnis,

wie angedeutet, nach unserer Überzeugung ein negatives sein würde.

Die Psychophysik enthält keine Methoden über die der Naturwissenschaft und Psychologie — großenteils gemeinsam — eigentümlichen hinaus.

Vierter Hauptteil.

Dritte Sonderwissenschaft: „Geschichte".

Wir überblicken nun die wissenschaftlichen Methoden, die in eine wissenschaftliche Geschichte eingehen bzw. eingegangen sein könnten, wenn solche Geschichte, wie heute gar viele glauben, nur eine Anwendung naturwissenschaftlicher oder psychologischer Methode ist. Die Berechtigung dieses Glaubens ist aber erst festzustellen; unsere Fragestellung umfaßt daher vorerst alle die Fragen, die mit Bezug auf die Geschichte in letzter Zeit gestellt worden sind:

Erste Frage: Gibt es überhaupt (der Möglichkeit nach) wissenschaftliche Geschichte?

Zweite Frage: Ist wissenschaftliche Geschichte nicht notwendig nur ein Teilgebiet der Naturwissenschaft oder aber der Psychologie bzw. ein Anwendungsgebiet naturwissenschaftlicher oder psychologischer Methoden?

Dritte Frage: Oder ist wissenschaftliche Geschichte eine Wissenschaft eigner Art (natürlich der Methode nach), neben Naturwissenschaft und Psychologie?

Diese Folge der Fragen ist die „historische"; in dieser Folge sind die Fragen im Laufe des vorigen Jahrhunderts (vorzüglich in der zweiten Hälfte) aufgetaucht; sie ist außerdem auch logisch die natürlichste. Wir legen sie daher unserer Untersuchung zugrunde.

Erste Frage: Gibt es überhaupt wissenschaftliche Geschichte (der Möglichkeit nach)?

Daß eine solche Frage gegenüber jeder sogenannten Wissenschaft, d. h. jedem unter dem Namen der Wissenschaft sich uns darbietenden geistigen Gebilde einen Sinn hat, und welchen sie hat, ist eingangs und im ersten Hauptteil ausführlich dargelegt worden. Hier kann nur das noch unsere Aufgabe sein, nachzuweisen, inwiefern diese Frage gerade der Geschichte gegenüber, ja eigentlich nur der Geschichte gegenüber so ernsthaft und hartnäckig erhoben werden konnte, und zwar nicht nur in dem extremrigorosen Sinne eines Kant, der Wissenschaft nur so weit anerkennen wollte, als Mathemathik sich erstrecke, sondern auch vom moderneren Standpunkt aus, der auch nichtmathematische, ja sogar nicht-rationale Wissenschaft kennt.

Es gibt verschiedene Punkte, auf die eine solche Erklärung sich stützen könnte.

Wir haben uns eben überzeugt, wie groß die methodologische Unklarheit schon auf psychologischem Gebiete ist. Nun kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Geschichte es, wennschon nicht ausschließlich, so doch unter anderem mit Psychischem zu tun hat. Es besteht also die Möglichkeit, die methodische Unsicherheit der Geschichte auf die der Psychologie zurückzuführen und ihren besonders hohen Grad daraus zu erklären, daß in der Geschichte Physisches und Psychisches in äußerst verwickelter Weise ineinandergreifen, viel verwickelter, als es bei den einfachen oder vereinfachten Fällen der üblichen (und oben allein berücksichtigten) Psychophysik, die wir der Schwierigkeiten schon voll fanden, der Fall ist.

Werfen wir von dem neuen Standpunkt aus noch einmal einen Blick auf diese Schwierigkeiten.

Liegt für die Naturwissenschaft in allen ihren drei Formen (die wir an Stelle der vielfach angenommenen einen, der im günstigsten Falle angenommenen zwei Formen fanden), das wissenschaftliche Wesen, d. h. die Art der Zusammenhangsbildung, der Verknüpfung unmittelbar gegebener Einzelheiten durchsichtig durch und durch vor uns, so hatten wir uns gegenüber der Psychologie schon ernstlich zu besinnen, ob wir alles Wesentliche, ja nur das Wesentlichste auch wirklich erfaßt haben; wir glaubten das schließlich bejahen zu können; aber ich möchte an dieser Stelle nochmals ausdrücklich gestehen, was wir uns schon dort nicht verhehlten, daß die Zuversicht nicht dieselbe war wie angesichts der Naturwissenschaft, und daß ich nur das mit Bestimmtheit behaupten möchte, daß andere unzweideutige Auffassungen bisher nicht bekanntgegeben sind.

Wer die Geschichte der Wissenschaften auch nur einigermaßen kennt, dem drängt sich der Gedanke auf, daß dieser Unterschied der Ausbildung, der Ausreifung von Naturwissenschaft und Psychologie mindestens zum Teil ein historisch bedingter, ein Unterschied der Entwicklung sei. Die Naturwissenschaft ist älter und daher reifer. Wer aber ferner das Verhältnis der beiden Wissenschaften zum Leben, aus dem sie hervorgewachsen sind, bedenkt (was nicht unterlassen werden sollte), wird auf einen zweiten Grund stoßen der Naturwissenschaft von vornherein größere Reinheit zuzutrauen als der Psychologie; steht sie doch dem Leben ferner, unbeteiligter und weniger beteiligend gegenüber; gewisse Ergebnisse freilich der Naturwissenschaft haben auch das geistige Leben aufs tiefste ergriffen, viel tiefer wohl, als man im allgemeinen zu glauben scheint; ja, man kann wohl sagen, daß man nach naturwissenschaftlichen „Entdeckungen“, besser Konzeptionen, die Menschheitsgeschichte mit besserem Rechte einteilen könnte, als es bisher geschah — ich denke vor allem an die Beseitigung

des Geozentrismus und an die Erfassung des Entwicklungsgedankens —. Aber es handelt sich hier um Ergebnisse, die, ungesucht, ja, man könnte wohl sagen wider Willen sich herausstellten, als die Methode an harmloseren Gegenständen sich ungestört entfaltet hatte und in ihrer harmlosen Tätigkeit anerkannt worden war. Bei der Psychologie pflegte man mit den verfänglichsten Gegenständen anzufangen; „Wesen", „Freiheit", „Unsterblichkeit" der Seele, nichts Geringeres war es, was in die Arena lockte; snd so prallten von allem Anfang an die Gemüter, die, im Gegensatz zum Verstande, viele der Art nach sind, aufeinander und erstickten die Wissenschaft im Keime.

Dazu kommt als dritte Schwierigkeit, besser: kommt als dritte Gruppe von Schwierigkeiten die, die im Gegenstande selbst, in der sogenannten Komplikation des seelischen Geschehens ihre Quelle hat. Ich sage „sogenannte" Komplikation, weil mir unter diesem Namen verschiedene Eigentümlichkeiten sich zu bergen bzw. zu verbergen scheinen, vor allem zwei: erstens Komplikation im eigentlichen Sinne, d. h. Zusammengesetztheit, Verwickeltheit; zweitens jene schwer zu kennzeichnende Eigenschaft der schweren Faßbarkeit, Bestimmbarkeit, Abgrenzbarkeit — und was uns für Worte hier zu Diensten stehen mögen — des psychischen Gegenstandes. Inwiefern diese letztere Eigenschaft dem Gegenstande der ursprünglichen Naturwissenschaft — welcher jene „natürliche" Welt ist, der so vieles zugehört, was später der psychischen, subjektiven Welt überschrieben wurde — gleichfalls zukommen, bleibe dahingestellt, da die Frage noch nicht spruchreif ist; daß dagegen die Komplikation im eigentlichen Sinne auch in der physischen Natur — und nicht nur in der „natürlichen" — sich findet, glauben wir allerdings behaupten zu dürfen; ja, wir dürfen wohl sagen, daß in dieser Hinsicht eine besondere Belastung des psychischen Gebietes nur von demjenigen behauptet werden kann, der sich als ausschließliche Aufgabe der Natur-

wissenschaft jene Aufgaben denkt, die uns freilich nur zu gerne ausschließlich vorschweben, wenn wir von Naturwissenschaft reden, jene Aufgaben, die sie gelöst hat, nicht aber jene, die der Lösung harren und so ungeheuer viel zahlreicher als die gelösten sind. Es ist, wo wir vor der Entscheidung über das Wesen der Geschichte stehen, von größter Bedeutung, gerade auf diese ungelösten naturwissenschaftlichen Aufgaben den Finger zu legen; sie illustrieren aufs anschaulichste den schon früher berührten Unterschied zwischen dem Plan einer Wissenschaft, der Gegenstand der Erkenntnislehre, und seiner Ausführung, die Gegenstand einer Sondergeschichte der Wissenschaften wäre, besteht. Die Naturwissenschaft liegt ihrem Plan nach zwar vollendet da, der Verwirklichung aber ihrer Aufgabe nach steht auch sie durchaus noch in den Anfängen; sie ist zwar imstande, mir etwa die Bahn vorauszusagen, die ein Stein des Kiesweges unter meinen Füßen nehmen wird, wenn ich ihn hinausschleudere über den See weg, sie versagt aber vollkommen, wenn ich sie nach dem Kommen und Gehen einer der tausend und aber tausend Wellen frage, die an die Gartenmauer schlagen, oder gar der Wolke, die eben die Sonne verdunkelt, des Kastanienbaumes, der dem Tisch, auf dem ich schreibe, Schatten gibt, usf. Auch die „Natur" ist äußerst kompliziert; und wenn sie es durchweg wäre, wie sie es vorwiegend ist, wenn jene paar einfachen regelmäßigen Vorgänge fehlten, an denen die Wissenschaft lernte — und wie leicht könnten sie für uns fehlen — (wir brauchten bloß, wie gewisse Tiere, blind zu sein!); wir hätten heute auch keine Naturwissenschaft!

Es kommt als viertes Moment die Diskontinuität der psychischen Vorgänge hinzu, die wir zu arger dogmatischer Vergewaltigung führen sahen, was ein Zeugnis dafür sein mag, wie schwer gerade diese Schwierigkeit empfunden wird.

Nun, alle diese Schwierigkeiten der Psychologie sind auch Schwierigkeiten der Geschichte,

da, wie gesagt, Geschichte es zweifelsohne, wennschon nicht ausschließlich — wie willkürlicherweise gerade heute vielfach behauptet wird —, so doch unter anderem, d. h. außer mit Physischem, auch mit Psychischem zu tun hat.

Aber gerade weil sie es — wie wir gleichfalls schon betonten — nicht ausschließlich mit Psychischem zu tun hat — wofür man einen Beweis nicht verlangen sollte —, sondern auch mit Physischem; so kommen zu den Schwierigkeiten der Psychologie die der Psychophysik hinzu, die womöglich noch größer sind; denn, haben in der Psychologie die Schwierigkeiten nur eine allgemeine Verworrenheit, allgemeines Sichnichtverstehen erzeugt, so stehen sich hier klar, aber auch unversöhnlich zwei grundverschiedene Auffassungen gegenüber, wie bekannt. Gerade sie sind von der größten Bedeutung für die Stellungnahme in der Frage der historischen Methodologie. Wer der Theorie des „Parallelismus" bzw. des Epiphänomenalismus huldigt — der strenge Parallelismus kommt ja nicht in Betracht; denn wer nicht grober Metaphysik sich schuldig machen will, kann nicht Parallelist im eigentlichen Sinne sein, da nur einem einzigen Bruchteil des physischen Geschehens psychische Vorgänge parallel gehen, das Psychische somit wie ein gewissen physischen Vorgängen „Aufgesetztes" erscheint —, wer also, sagen wir, der Theorie des Epiphänomenalismus huldigt, wird auf das Geistige als solches kein Gewicht legen; der gesetzmäßige Zusammenhang, den er als Anhänger echter Wissenschaft sucht, liegt — für ihn — in der physischen Geschehensreihe; von ihr aus allein kann nach gewissen Gesetzen der Zuordnung das Psychische erschlossen werden; unmittelbaren Zusammenhang zwischen Psychischem — interpsychischen Zusammenhang — gibt es ja für diesen Standpunkt nicht. Anders, wer an Wechselwirkung und damit (wie es nicht notwendig, aber häufig tatsächlich ist) auch an interpsychische Zusammenhänge glaubt. Für ihn stehen Psychisches und Physisches auf gleicher Stufe. Während also im ersten Fall die Methode der idealen Naturwissenschaft, die spezifisch

naturwissenschaftliche Methode der abstrahierenden Identifikation (Angleichung) als Methode der Wahl erscheint, eben weil sie, wie wir zeigten, als Ideal der Erforschung des Physischen gelten darf; während somit hier andere Methoden, besser die andere (der beiden einigermaßen mit Bewußtsein geübten), die empiristische nämlich, innerhalb des Psysischen nur als Lückenbüßer berufen werden, wo die erstere vorläufig noch versagt, und nur da, wo es sich um den Übergang vom Physischen zum Psychischen handelt, notwendig an Stelle der „idealen" treten, so ist für die zweite Auffassung, welche an die Verwirklichung jener idealen Naturwissenschaft — der Wissenschaft jenes abstrakten Unterbaues der unmittelbaren Wirklichkeit nicht glaubt oder auch ohne sie vorläufig auskommen will, ohne dabei auf echte Wissenschaft zu verzichten, die empiristische Methode die Methode der Wahl, eine Methode, die, wie wir sehen, beliebige Glieder der unmittelbaren Gegebenheit, so wie sie sind, zu verbinden imstande ist, daher auch durch die Grenze von Physisch und Psychisch in keiner Weise behindert wird.

Diese zweite Auffassung allein kommt für den in Betracht, der von den Streitigkeiten sich ein Bild machen will, die über die Methode der Geschichte seit mehr als einem halben Jahrhundert im Schwange sind; jedoch auch die erste wird derjenige nicht vernachlässigen dürfen, der sich klarmachen will, wie weit die Streitigkeiten führen könnten. wenn man überall die äußersten Möglichkeiten wissenschaftlichen Denkens berücksichtigen wollte. Ein solches Verfolgen des Problems bis zum äußersten muß aber eigentlich als Ideal erscheinen.

Praktisch hat man freilich recht gehabt, jene erste Auffassung völlig außer acht zu lassen; stellt sie doch das Bild einer Wissenschaft auf, die zwar denkbar, deren Verwirklichung aber zum mindesten in unabsehbarer Ferne liegt (setzt sie doch, in ihrem — soweit hiervon bei menschlicher Wissenschaft überhaupt die Rede sein kann — völlig abstrakten und rein deduktiven Charakter eine ungeheure

Neugestaltung und Verarbeitung der natürlichen Welt voraus), deren Entwicklung wir nicht wohl abwarten können, ohne uns vorläufig auf andere Weise zu behelfen, so zu behelfen, daß wir die unmittelbare Wirklichkeit nicht zu verlassen brauchen.

Der rein theoretische Mensch freilich — das pflegte man zu übersehen — könnte auf Geschichte verzichten, wenn er sie in idealer Gestalt nicht haben kann; wir Menschen, die wir uns um Geschichte kümmern, sind aber keine rein theoretischen Menschen; es ist die geschichtliche Erkenntnis für uns nicht nur Sache einer höheren Hirngymnastik, sie liegt uns vielmehr auch am Herzen und zwar recht nahe am Herzen. Und so ist es nur zu natürlich, daß wir alles daran setzen, jetzt und nicht erst in Hunderten oder Tausenden von Jahren (im günstigen Falle!) aus dem Born dieser idealen Erkenntnis zu trinken.

Wir wissen auch schon, daß es Methoden gibt, die schon innerhalb der **unmittelbaren** Gegebenheit wissenschaftliche Erkenntnis erschließen, d. h. begreifliches bzw. berechenbares Wissen erzeugen.

Nur um wissenschaftliche Geschichte in diesem Sinne von Wissenschaft handelt es sich für uns in der folgenden Erörterung; nur eine solche Geschichte, die aus der Vergangenheit die Zukunft liest oder doch lesen will, kann Angelegenheit des menschlichen Herzens sein, das nicht nur leiden, sondern auch handeln will.

Es hat sich der menschliche Geist freilich auch mit einer anderen Art von Geschichte — von den eben umrissenen Arten psychophysischer Wissenschaft gar sehr verschieden — beschäftigt, wie er ganz allgemein auch eine ganz andere Art von Wissenschaft kennt, als wir hier anerkennen; eine Geschichte, die eben ein Teil dieser anderen — uneigentlich nannten wir sie — Wissenschaft ist — uneigentliche, un-

wissenschaftliche Geschichte müßten wir sie also nennen —. Es ist eine Geschichte, eine Darstellung des Geschehens, nur durch reines, bloßes Wissen, Erlebniswissen erzeugt. Und das Bestehen dieser Art Geschichte verdient bei Erörterung unserer ersten Fragen — ob nämlich Geschichte Wissenschaft sei — ganz besondere Berücksichtigung. Ist es doch gerade die Tatsache, daß diese Geschichte bis gegen Mitte des vorigen Jahrhunderts für das allgemeine Bewußtsein die einzig gegebene war, gewesen, die jene Zweifel über die Möglichkeit wissenschaftlicher Geschichte aufkommen ließ; und ist es doch weiter die Verteidigung dieser Art Geschichte durch ihre Anhänger gewesen, die unsere Frage bis heute nicht zur Entscheidung kommen ließ, indem man sich auf dieser Seite unfähig zeigte, den methodischen Unterschied dieser angeblichen Wissenschaft gegenüber den echten Wissenschaften einzusehen, und infolgedessen glaubte, den wissenschaftlichen Charakter der vertretenen Geschichte verteidigen zu müssen, wo die Verteidigung ihrer Existenz das einzig Mögliche — und auch Nötige — war.

Wie alle derartige Wissenschaft, ist sie notwendig kümmerliches Stückwerk; schlimmer als das, auch völlig sinnlos; denn was sollen uns alle Vergangenheiten — auch in vollständigster Spiegelung, was sollten sie uns? —, wenn wir aus ihnen keinerlei Schlüsse auf das ziehen können, was kommt? Man bemüht sich immer wieder, dem entgegenzuhalten: „Aber so ist nun einmal die Geschichte, die Geschichte aller Zeiten, ausgenommen die theoretisch verseuchte einiger Neuerer der Gegenwart." Keine Behauptung kann aber falscher sein: genau das Umgekehrte ist der Fall: Alle Geschichte ist schwanger von Prophezeiung; und nur die Selbstverständlichkeit, die der prophetische Charakter der Geschichte für alle Zeiten und Völker hatte, ist daran schuld, daß von diesem Charakter nicht immer — es ist noch oft genug der Fall — die Rede war! Wohl mag bittere Erfahrung im Einzelfall oft genug an der Prophetie des Historikers haben zweifeln und ver-

zweifeln lassen; grundsätzlich konnte man nicht zweifeln, ohne die Geschichte überhaupt über Bord zu werfen. Eine Prophezeiung jedenfalls konnte man nicht aufgeben, ohne die Geschichte mit aufzugeben: die nämlich, daß uns die Geschichte schließlich doch recht führen muß. „Historia docet" ist kein Wert „moderner Neuerer" und die praktische Schätzung der Überlieferung keine moderne Praxis.

Daß mehr oder weniger große Bruchstücke von Geschichte — „Geschichten" —, auch ganz abgesehen von ihrem prophetischen Sinne, von Wert sein können, werden wir zuletzt bestreiten; es handelt sich aber dann nicht um einen wissenschaftlichen, sondern einen Gefühlswert, einen ethischen, ästhetischen oder sensationellen Wert, um eine Beziehung also subjektiver, nicht objektiver Art.

Ob die „klassische" Geschichtschreibung eines Ranke hierher gehört oder nicht, wollen wir hier nicht entscheiden; es würde uns zu weit abseits führen von unserem wesentlichen Gedankengang; daß die Entscheidung nicht leicht sein kann, wird jeder zugeben, der weiß, wie sehr die größten Verehrer Rankes von der Dunkelheit des Meisters in erkenntnistheoretischen Dingen durchdrungen sind; als bewußter Methodiker ist Ranke sicher kein Klassiker gewesen, und die vielgehörte Klage der Historiker über den Mangel methodologischer Selbstbesinnung in ihren Kreisen trifft den Meister so gut wie irgendeinen der Kleinen vom Fach.

Es ist hier auch der Ort, ein Wort über das zu sagen, was man in Historikerkreisen hergebrachterweise gerne „Methode" nennt, und was in der einzigen historischen Methodenlehre, die wir — in Deutschland — besitzen, auch bei weitem den meisten Raum einnimmt; wir meinen die historische Kritik (deren Wesen wir hier als bekannt voraussetzen müssen). Sie ist natürlich nicht Methode in unserem Sinne. Sie ist es so wenig, wie die „Methoden", die wir in zahlreichen Werken naturwissenschaftlicher Sonderwissenschaften als Methode behandelt finden; etwa Methoden der Zeitmessung, der Wägung, der Destillation, der Tief-

seefischerei, der Färbung tierischer Gewebe usw. *Das alles ist „Technik“, nicht Methode im erkenntnistheoretischen Sinne. Das alles dient der Feststellung der Tatsachen*, d. h. *des Ausgangspunktes wissenschaftlichen Denkens, das selbst erst in der Verknüpfung dieser Tatsachen besteht*; **Methode ist Verknüpfung, nicht Feststellung!** Kritik kennt auch jene unwissenschaftliche Geschichte, von der eben die Rede war; Methode aber kennt sie nicht. Freilich ist auch die Kritik ein Fremdkörper in ihrem Leibe, ein erratischer Block aus der Welt echter Wissenschaft; die Sätze der Kritik sind so unverkennbare Sprößlinge echter — empiristischer — Wissenschaft, daß man sich schämen müßte, es beweisen zu wollen.

Aber auch abgesehen hiervon, ist jene Geschichte keineswegs, was sie sein will, ein reines Aggregat bloßen Wissens, frei von aller gesetzeswissenschaftlichen Verseuchung. Eine solche Geschichte könnte wohl existieren, sie ist denkmöglich, aber sie existiert nicht *tatsächlich*, ist — bisher — nicht *wirklich* geworden — und wird es höchstens werden, wenn einmal die Wissenschaft ihre „Futuristen“, „Perversisten“, „Kakophoniker“ hat. *Jene „reine“ Geschichte ist nichts anderes als ein typisch vorwissenschaftliches Kunterbunt von reinen Tatsachen und kurzen, abgerissenen Schlußketten verschiedenster — meist empiristischer — methodischer Herkunft, was zu beweisen wiederum der gute Geschmack verbietet.*

Diese Geschichte als unbefriedigend, ja, zu einer Zeit, wo echte Wissenschaft auf anderen Gebieten so Bewundernswertes leistete, als beschämend empfunden zu haben, ist ein gemeinsames Verdienst der unter sich so sehr verschiedenen Neuerer, die seit Jahrzehnten sich um Schaffung bzw. Aufweisung einer „wissenschaftlichen“ Geschichte bemühen.

Die ersten, die hier mit einer klaren An-

sicht hervorgetreten sind, sind die sogenannten „Naturwissenschaftler“ gewesen, Männer — meist Philosophen (Comte, Mill), erst im Anschluß an sie ein Historiker (Buckle) —, die die Geschichte durch Einführung der empiristischen Methode zu reformieren gedachten, einer Methode, die man ihrer Vorherrschaft in der Naturforschung wegen mit einigem Rechte naturwissenschaftliche nennen konnte, obwohl sie längst eine der Methoden des allgemeinen vorwissenschaftlichen Denkens war.

Es unterliegt keinem Zweifel, wie wir sahen, daß diese Methode grundsätzlich der Bewältigung der psychophysischen Gesamtwelt gewachsen ist; sie kann Psychisches so gut wie Physisches bewältigen und auch beides in Verbindung setzen.

Wie kommt es, daß diese Methode trotzdem so heftigem Widerstand begegnet ist und nicht nur etwa von reaktionärer Seite, d. h. von Seite der Gegner jeder wissenschaftlichen Geschichte?

Es ist die Grenze dieser Methode, von der wir oben sprachen, an der man sich stieß. Wie wir sahen, ist diese Methode nur einer Welt gewachsen, deren Vorgänge durchweg Wiederholungen sind; denn aus der Wiederholung wird die Berechtigung zur Knüpfung der für die Wissenschaft charakteristischen Zusammenhänge geschöpft, und nur aus ihr; von einem Vorgang, den wir nur einmal erleben, vermag der Empirist nun und nimmer zu sagen, ob er ein zusammenhängender Vorgang — eine kausale Folge nennt man es gewöhnlich — ist oder nicht.

Gegen die Welt ausschließlicher Wiederholung haben sich viele Denker gesträubt; wie ich glaube, mit Recht. Es ist eine andere Welt, die dem „historischen Jahrhundert“ vorschwebte (wie wir das neunzehnte viel eher

denn als naturwissenschaftliches bezeichnen können, da es, wennschon in das achtzehnte und sogar in das siebzehnte Jahrhundert [Leibniz] mit den tiefsten Wurzeln hinübergreifend, die historische Auffassung der Welt recht eigentlich entfaltete, während es auf naturwissenschaftlichem Gebiete mehr die Früchte älterer Zeiten [Galilei, Newton usw.] erntete). Nirgends freilich sehe ich es klar gesagt, was man an Stelle jener Welt der ewigen und ausschließlichen Wiederholung schaute oder zu schauen glaubte oder auch nur hoffte; man scheint über „Ahnungen" nicht hinausgekommen zu sein; und diese Ahnungen waren vielfach recht unbestimmt, so unbestimmt, daß man im Widerstand gegen die empiristische Geschichte entweder im unklaren blieb oder auf falsche Bahn geriet.

Zwei Richtungen sind es in der Hauptsache, die hier einen Ausweg suchten.

Erstens wollte man die Geschichte zur Wissenschaft machen, indem man sie unter die Fittiche der „Psychologie" nahm. Diese Richtung ist zu einer klaren Formulierung ihrer Anschauungen nicht gekommen (vgl. Dilthey, Spranger, Wundt, in gewissem Sinne auch Simmel.) Die Einbeziehung in die Psychologie als solche sagt nichts; denn wie wir sahen, gibt es methodisch sehr verschiedene „Psychologien": eine empiristische; diese konnte man nicht meinen, weil es sonst keinen Sinn gehabt hätte, sich der „naturwissenschaftlichen" Geschichte entgegenzustellen, die doch nichts anderes als psychologischer — und physiologischer — Empirismus war. Oder wollte man nur einen rein psychologischen Empirismus? Das wäre keine Verbesserung, aber auch keinerlei qualitative Neuerung, sondern nur eine quantitative, gegenständliche Einengung gewesen. Dann gibt es eine zweite Methode — wie die

empiristische zu physiologischem und psychologischem Gebrauche gleich geschickt —: die rationale systematisch-chronologische Methode. Daß diese gemeint sei, dafür fehlen alle unzweideutigen Anhaltspunkte (wir lernten sie oben auch als eine noch unbekannte Methode kennen). Trotzdem werden wir uns veranlaßt sehen, gerade auf diese Methode zurückzukommen. Endlich war da eine spezifisch psychologische Methode, die Methode der Teleologie. Meint man diese? Die Betonung des psychologischen Charakters der Geschichte scheint für diese Möglichkeit zu sprechen; ein bestimmtes, unzweideutiges Bekenntnis zur teleologischen Methode habe ich aber auch nicht finden können; dennoch scheint mir ein Zweifel daran kaum berechtigt, daß nicht wenige Historiker mehr oder weniger bewußt in ihr die eigentlich historische Methode sehen; nach dem psychologischen „Warum“ im Sinne der Teleologie zu fragen, ist in der Tat das herrschendste Merkmal der üblichen Geschichtsdarstellungen wie auch der außerwissenschaftlichen Auffassung der „historischen“ und unhistorischen Begebenheiten. Nun, unwissenschaftlich wäre eine teleologische Geschichte nicht; denn Teleologie ist wissenschaftliche Methode. Sie ist aber freilich eine wissenschaftliche Methode, die uns nicht in gleichem Maße wie die anderen befriedigen kann.

Wir sahen schon oben, daß die teleologische Methode schon im Bereich der Psychologie nicht dieselbe Reinheit, dieselbe Abgeschlossenheit zeigt wie die anderen Methoden. Sind jene, eine jede für sich, ihrem ganzen Wesen nach darauf angelegt, nur aus eigener Kraft eine ganze, geschlossene Welt zu bauen, so liefert die teleologische Methode, ebenso ihrem ganzen Wesen nach, nur Weltentrümmer; der Zusammenhang fehlt ihr zwar nicht gänzlich, sonst wäre sie keine wissenschaftliche Methode in unserem Sinne; aber er ist von äußerst kurzem Atem; es ist der Zusammenhang ausschließlich der Zweckhandlung, ein Zusammenhang, kurz, flüchtig — wie das Aufleuchten des Blitzes — im Vergleich zum Zusammenhang des ganzen

Weltgeschehens, den die anderen Methoden liefern; wir verbinden ein Geschehnis mit seinem „Plan", seiner geistigen Antizipation; aber wir fragen, als Teleologen, nicht über das Geschehnis hinaus vorwärts und nicht über den Plan hinaus rückwärts; nur, was zwischen dem Plan und seiner Vollendung liegt, seine „Verwirklichung" geht uns als Teleologen an; das Eingreifen des zwecksetzenden Geistes in das allgemeine Geschehen ist der alleinige Gegenstand der Teleologie. Aber wir wurden uns darüber klar: noch in diesem kleinen Eigenbereiche lebt die Teleologie auf Schritt und Tritt von den Ergebnissen anderer Methoden; nicht nur einige, fast alle Glieder eines teleologischen Zusammenhangs — und je zusammengesetzter er ist, desto mehr — weisen aus dem teleologischen Zusammenhang hinaus, in Zusammenhänge, die ganz andere Methoden schufen; denn der zwecksetzende Mensch steht in einer ihm wesensfremden Umgebung. Der reine teleologische Zusammenhang hat nur zwei Glieder: den Wunsch (Plan) und die Erfüllung (Verwirklichtheit). Nur Kinder — kleine und große — glauben an diesen Zusammenhang als einen selbstverständlichen, notwendigen; wir Erfahrene wissen, daß zwischen diese beiden Glieder sich eine mehr oder weniger lange Kette anderer schiebt, die „Arbeit", eine eigentümliche Art „Auseinandersetzung" mit der Welt da draußen, der fremden, feindlichen, eine Auseinandersetzung, die nur auf Grund von „Kenntnissen" möglich ist, die wir nicht der Teleologie, sondern anderen Methoden verdanken. Diese Eigentümlichkeit der Teleologie, eine Welt erklären zu wollen, die zum weitaus größten Teil nur durch andere Methoden zu erklären ist, hat zu der fast einmütigen Ablehnung dieser Methode durch die moderne Wissenschaft geführt; daß man darin zu weit ging, d. h. eine höchst bemerkenswerte Tatsache, die der geistigen Antizipation gewisser — und gerade höchst komplizierter — Vorgänge als ein Nichts behandelte, ist für uns klar; aber jener Schritt ist für uns wertvoll als Zeichen einer erkenntnistheoretischen Selbstbesinnung, zu der die Historiker — durch gewisse

Besonderheiten ihres Gegenstandes zum Teil entschuldigt, noch nicht vorgedrungen sind, so wenig wie das außerwissenschaftliche Denken unserer Zeit.

Ich glaube mich übrigens nicht zu täuschen in der Vermutung, daß viele Historiker — und Philosophen —, die die teleologische Methode für die historische zu halten scheinen (auch, wenn man sie zu einer bestimmten Äußerung zwingen könnte, sich für sie erklären würden, falls man ihnen die Wahl ließe nur zwischen der empiristischen und der teleologischen Methode), doch auf Befragen zugeben würden, daß sie immerhin nicht so ganz sicher seien, ob diese Methode wirklich „die" Methode der Geschichte sei; sie sei es sicher eher als die empiristische, aber ob nicht eine andere, vielleicht unbekannte Methode mit mehr Recht die historische heißen könnte, das möchten sie doch nicht allzu bestimmt entscheiden.

Dies Gefühl würde wenigstens den Erfolg erklären, den in den anscheinend teleologischen Historikerkreisen die angebliche Entdeckung einer historischen Methode hatte, die sich für eine spezifische ausgab, sich also der teleologischen, die eine allgemein psychologische Methode ist, entgegenstellte — eine Lösung des Problems, die also eine positive Antwort bedeuten würde auf die dritte Frage: Ist Geschichte Wissenschaft in einem engen, neuen Sinne? Ich meine die „Wertmethode" Rickerts.

Diese Rickertsche Methode hat großes Aufsehen gemacht, ist ebensosehr verurteilt wie verhimmelt worden; ob aber auch verstanden? Ich glaube nicht; ich glaube nicht einmal, daß ihr Urheber sie selbst verstanden hat. Denn das Werk, um das es sich handelt, das Hauptwerk Rickerts, ist trotz der Klarheit der sprachlichen Darstellung das typischste Beispiel für jene bedenkliche Unklarheit, in der alle Freunde einer nicht-empiristischen und doch wissenschaftlichen Geschichte bisher befangen waren.

Es handelt sich, in mancher Hinsicht, zweifelsohne um den merkwürdigsten Versuch, den der Streit um die historische Methode ge-

zeitigt hat. Am merkwürdigsten ist er, für den Psychologen wissenschaftlichen Denkens, als Denkmal der Macht, die noch im zwanzigsten Jahrhundert der Wunsch als Lenker der Gedanken hat. Die Schrift Rickerts, auf die es hier vor allem ankommt, die Schrift über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, ist logisch so überraschend, so ungeheuerlich, daß der, der rein wisssenschaftlich an sie herantritt, nicht wohl umhin kann, seine Ablehnung in schärfster Weise auszudrücken, wie es tatsächlich von den verschiedensten Seiten mannigfaltig in der Form, einheitlich in der Gesinnung geschehen ist. Man hatte um so mehr Grund zu unzweideutiger Äußerung, als schriftstellerische Begabung und ein nicht geringes Selbstbewußtsein dieser, wie allen Schriften Rickerts, eine Suggestivkraft verlieh, die der Jugend und damit der Zukunft gefährlich werden mußte.

Erscheint so, vom Standpunkt des reinen Denkens, Rickerts Theorie der Geschichte durch und durch verfehlt, mehr als irgendeine andere Theorie dieser Wissenschaft, so gibt es doch einen Standpunkt, der sie „verstehen", vielleicht sogar „vorziehen", ja „lieben" läßt; es ist der Standpunkt, von dem aus nicht die Leistung, vielmehr die Gesinnung, aus der die Leistung entspringt, im Blickpunkt erscheint. Wir wissen heute noch gar nicht, was für eine Bedeutung für uns Menschen das Wahrheitsuchen hat, ob das Sich-Auflehnen gegen die unbedingte Wahrheitsschätzung nicht in einem durchaus unverächtlichen Instinkt, Gefühl, Ahnen, oder wie immer man es nennen mag, seine Wurzel hat. Rickert erklärt ebenso offen wie naiv im Vorwort seines Hauptwerks, daß seine Erkenntnislehre einer idealistischen Weltanschauung zu dienen berufen sei; so sehr man im Recht ist, als Wissenschaftler von vornherein einem wissenschaftlichen Versuch den Rücken zu kehren, der irgendeiner anderen Macht dienen

will, als der Wahrheit — denn es ist, wie wir schon sagten, nach meiner Meinung für die Wissenschaft gleich verderblich, ob sie ancillae theologiae oder vitae oder was immer für einer Gemütsmacht sei —, so sehr kann man ihm „menschlich" teilnehmend gegenübertreten; darf man in ihm doch eine neue Offenbarung jenes uralten und doch sicher noch gar zukunftssicheren Widerstreites menschlicher Willenskräfte sehen, dessen Austrag für unser Geschlecht dereinst den größten Segen oder den größten Fluch bedeuten muß: des Widerstreites zwischen Wunsch und Wahrheit.

Aber im Falle RICKERTS, anders als in vielen anderen Fällen, kommt als Grund berechtigter Teilnahme der Umstand hinzu, daß bei allem Irrtum im Hauptgedankengange doch viel Ahnung des richtigen Weges mit im Spiele ist; das wird uns ganz deutlich werden erst, wenn wir zu der neuen Auffassung der Geschichte uns durchgearbeitet haben werden, die von uns oben angekündigt worden ist. Vorerst sind wir zur negativen Kritik gezwungen, und diese wird auch gegenüber den Gedanken negativ sein, denen wir von unserem neuen Standpunkt aus einen positiven Gehalt keineswegs absprechen werden, gegenüber den Gedanken über die Bedeutung der Individualität und der Werte für die Geschichte.

Die negative Kritik RICKERTS aber muß etwa folgendermaßen lauten:

1. Schon der Ausgangspunkt RICKERTS ist ein falscher. RICKERT entwirft, als Gegensatz zu der in ihrem Wesen vorerst unklaren „Geschichte", das Bild einer Wissenschaft, die er Naturwissenschaft nennt. Er bemerkt selbst, daß die Benennung nicht gewählt sei, weil diese Wissenschaft grundsätzlich, vielmehr nur deshalb, weil sie tatsächlich vorwiegend physische Gegenstände betreffe; schon dies ist zu rügen in einem wissenschaftlichen und gar logischen Werk, und erst recht in einem bewußt revolutionären Werk; hier durfte nicht nur, sondern mußte die Benennung eine

— in unserem Sinne — ideale sein. Doch lassen wir das, als nebensächlich von unserem Standpunkt aus. Wichtig, entscheidend, ist die Feststellung: es handelt sich, wie bei uns, um Wissenschaft im Sinne einer methodischen Einheit, um „eine Methode". Diese Methode ist die empiristische.

Der erste Fehler RICKERTS ist, diese Methode als die einzige naturwissenschaftliche nicht nur, sondern als die einzige (außerhalb der „Geschichte" geübte!) wissenschaftliche überhaupt hinzustellen (Mathematik würde wohl auch RICKERT als eine andere wissenschaftliche Methode, aber eine außer Beziehung zur Geschichte stehende, mit uns anerkannt haben). Wir wir sahen, gibt es außer ihr drei andere. Sie alle hat RICKERT völlig übersehen; jedenfalls mit keinem Wort erwähnt. Das durfte einem Philosophen von Fach nicht begegnen, durfte ihm erst recht nicht begegnen, wenn er mit dem Anspruch RICKERTS auftrat, die Methodologie der Wissenschaft überhaupt zu schreiben.

Zu diesem einen, quantitativen Fehler des Ausgangspunktes kommt ein zweiter, qualitativer: das Wesen der „naturwissenschaftlichen", also der empiristischen Methode ist ganz falsch erfaßt, jedenfalls das „Wesen" im Sinne RICKERTS, d. h. das Ziel der Methode. RICKERT will uns nämlich glauben machen, der Empirismus habe seine Wurzel in einer Vorliebe, einer Schwäche für das „Allgemeine"; es interessiere ihn — etwa wie gewisse antike Philosophen — nur das Allgemeine auf der Welt und, was sehr wichtig ist, dieses als solches, um der Allgemeinheit willen, nicht aus irgendeinem bestimmten Grunde. RICKERT hat nun freilich der Forderung nicht genügt, die neuerdings an die Philosophen gerichtet worden ist — wir gedachten ihrer schon oben —, in irgendeiner Fachwissenschaft sich die Sporen zu verdienen; er hat insonderheit nie engere Fühlung gehabt mit den Wissenschaften, in denen die empiristische Methode groß geworden ist, über deren Wesen

er uns aufklären will; trotzdem ist es überraschend, von ihm zu hören, daß er den Empirismus als eine Art unbegreiflicher Idiosynkrasie zugunsten des „Allgemeinen", zuungunsten des „Individuellen" erklärt. Der Empirismus ist weder eine Idiosynkrasie, noch ist er unbegreiflich; er ist vielmehr das sehr verständliche Produkt erkenntnistheoretischer Selbstbesinnung, ja der erkenntnistheoretischen Selbstbesinnung überhaupt; er hat eine durchaus logische „Geschichte", eine Geschichte von innerer Folgerichtigkeit: man kann sie die Läuterungsgeschichte des Kausalbegriffes heißen; er bedeutet nur nicht die letzte Stufe dieser Läuterungsgeschichte, wie man uns so gerne glauben machen will. Wir haben unsere Ansicht von diesem denkwürdigen Prozeß oben durchblicken lassen; wir äußern sie bei dieser Gelegenheit gerne unmißverständlich: Der ursprüngliche Kausalbegriff, allen „naiven" Menschen gemeinsam, ist ein anthropomorpher, genauer psychomorpher: Ursache und Wirkung sind durch ein „inneres" Band von der zwar unbestimmten, aber allgemein als selbstverständlich angesehenen Art der seelischen Zusammenhänge gedacht (unter denen der teleologische dem Bewußtsein wohl immer am nächsten stand). Der Empirismus bedeutet die Reaktion gegen diesen „innerlichen" Kausalbegriff, eine Reaktion, deren relative Berechtigung wohl außer allem Zweifel steht; denn niemand wird heute leugnen, daß jene inneren — vorwiegend teleologischen — Zusammenhänge in der ungeheuren Mehrzahl der Fälle durchaus hypothetischer, ja metaphysischer Natur sind. Wir haben aber uns davon überzeugt, daß der Empirismus — und gerade der naturwissenschaftliche — nicht das letzte Wort der Wissenschaft war, daß, gerade in der Naturwissenschaft, und gar noch in der klassischen, eine Methode — bedeutsamerweise ihres eigenen Wesens unbewußt — hoch kam, die einen neuen „Zusammenhang" der Dinge knüpfte, den der „Identität", der „Erhaltung" von „Stoff" und „Kraft" bzw. „Energie" (als „ahnende", aber auch irrende Vorstufe dieser Neubelebung des Zusammenhangs kann die Kantsche

Lehre vom „kategorialen“ Charakter des Substanz- und Kausalbegriffs gelten). Darin stimme ich dem oben erwähnten HICKSON bei, während ich von ihm abweiche, indem ich das Ende der dort gezeichneten Entwicklung erst diesseits von ROBERT MAYER, ja in der Zukunft annehmen kann.

Was uns zunächst angeht, ist ausschließlich die Tatsache — und es ist dies eine Tatsache! —, daß der Empirismus eine Abart der kausalen Forschung ist (womit er eben auch „eigentliche Wissenschaft“ in unserem Sinne ist!). Aus seinem Ziel, die Kausalität des Geschehens zu entschleiern, erklärt sich allein die „Vorliebe“ für das Allgemeine, die bei RICKERT in so eigentümlichem Lichte erscheint; wie wir oben sahen, ist die Allgemeinheit eines Vorganges das Einzige, was dem, der die inneren Zusammenhänge leugnet, eine Handhabe bietet, um kausale und nicht kausale Vorgänge, „Folgen“, zu unterscheiden, was die erste Aufgabe jeder kausalen Wissenschaft ist.

RICKERT hätte recht gehabt, wenn er gegen die Gleichsetzung von Allgemeinheit und Kausalverbindung, die freilich gang und gäbe ist, aufgestanden wäre; es mochte durchaus an der Zeit sein, darauf aufmerksam zu machen, daß der Empirismus dem ursprünglichen Erklärungsbedürfnis des Menschen nichts „erklärt“, daß er nur ein Notbehelf, ein Ersatz, wenn man will eine Täuschung (nicht nur eine Enttäuschung) ist, daß er Steine gibt statt Brot, daß er ein bloßes „immer“ uns bietet, wo wir „Notwendigkeit“ suchten; er durfte aber nimmer vergessen — und er mit seiner Lehre von der Methode als Zielsetzung am wenigsten! — daß der Empirismus immerhin Kausalforschung ist, daß die Kausalverbindung also sein Ziel und „die Allgemeinheit“ nur Mittel zum Zwecke ist.

2. Die Verfehlung des Ausgangspunktes bedingt die des Weges. Die Abstempelung des Em-

pirismus als der Methode, die vom Allgemeinen lebt, ergab als notwendig entgegengesetzte Methode eine Wissenschaft von dem „Besonderen", dem Individuellen. Wäre RICKERT konsequent gewesen, so hätten wir ihm in der Tat ein sauberes Begriffspaar, einen schönen reinen Gegensatz zu danken: eine Wissenschaft vom Allgemeinen dort, eine Wissenschaft vom Individuellen hier. RICKERT war — dies sei zu seiner Ehre gesagt — nicht blind genug, um an diesem Punkte konsequent zu sein. Während ihm entging, daß keine der wirklichen Wissenschaften — und nur über wirkliche, bestehende Wissenschaften hat, nach Rickerts Meinung, die Erkenntnislehre sich zu äußern — der Wissenschaft vom Allgemeinen entspricht, wie er sie als naturwissenschaftliche Methode gezeichnet hatte, übersah er doch nicht, daß es den Gegensatz, die individuelle Wissenschaft schlechthin, nicht gibt (nicht etwa bloß, daß diese individuelle Wissenschaft die gesuchte Wissenschaft der Geschichte noch nicht ist, nein, daß es eine Wissenschaft überhaupt nicht gibt, die mit der individuellen sich so vollständig deckte, wie es die naturwissenschaftliche mit der allgemeinen — nach RICKERT — tut).

Wir werden daher von RICKERT — leider, ohne daß der neue Schritt in seiner Bedeutung so klar wird, wie man es in einem Werk von der Anlage des RICKERTschen gerne sähe — ziemlich unmerklich um einen tüchtigen Schritt weiter komplimentiert; glaubten wir uns durch die Teilung der Erscheinungen dieser Welt in allgemeine und individuelle am Ziel, so werden wir nun auf eine Teilung der individuellen Dinge vertröstet.

Diese Teilung geschieht nun aber außerdem mit Hilfe eines Begriffs, der dem bisherigen Gedankengange vollständig fremd ist; nicht also, wie wir erwarten würden, mit Hilfe eines Unterbegriffs, der auf individuellem Gebiet ausschließlich brauchbar ist, nein, durch einen Begriff, der ebensogut zur Teilung des All-

gemeinen verwendet werden könnte wie zu der des Individuellen. RICKERT freilich — er ist auch hier nicht so blind wie beim Bau des Fundamentes seiner ganzen Gedankenkonstruktion — macht den Versuch, die Anwendbarkeit des Wertbegriffs allein auf das Gebiet des Individuellen zu beweisen; er gerät dabei aber so offenkundig in Sophistereien, daß ich mich schämen würde, ihn zu widerlegen (ein Wort darüber mag immerhin bei Gelegenheit noch gesagt werden).

Nein, es liegt hier eine ganz unbezweifelbare Entgleisung vor; die ganzen Erörterungen über das Allgemeine, die weit über die Hälfte des ganzen Buches einnehmen, erweisen sich hier, am Ziele, beim Bekenntnis zur „Werttheorie“, wie man RICKERTS Geschichtsauffassung nannte, als ganz und gar überflüssig.

RICKERT hat hier zwei Gedankenströme zu vereinigen, den einen in den anderen einzulenken versucht, die die Natur durchaus getrennt hat. Daß es immerhin Gedankenströme waren, die beide im Gesichtsfeld des Historikers liegen, wird sich unten zeigen: Das Problem des Individuellen ist tatsächlich ein Problem der Geschichte, und das des Wertes ist es auch; aber beide Probleme sind keine spezifisch geschichtlichen Probleme; vielmehr Probleme einer allgemeinen Wissenschaftslehre, einer Wissenschaftslehre freilich, die nicht nur eine naturwissenschaftliche Methode oder gar nur eine Methode überhaupt, etwa den Empirismus kennt, die vielmehr etwas von rationalen Methoden, von wissenschaftlichem Rationalismus weiß.

In welchem Verhältnis die beiden Probleme zur Geschichte im besonderen stehen, daß sie zu ihr in einem verschiedenen, dem Rang nach verschiedenen Verhältnis

stehen, wird erst nach Darstellung unserer eigenen Auffassung offenbar werden können.

Wir haben aber vorerst einen dritten und den schwersten, weil notwendig bewußten Fehler des RICKERTschen Buches klarzustellen; es ist das der folgende:

3. RICKERT kommt bei großer Breite seiner Ausführungen nicht dazu, seinen **Zielgedanken** auch nur einigermaßen klarzumachen; er findet den Leser zum Schluß mit einem Ausblick in undurchdringlichen Nebel ab; ein Begriff von einer Vieldeutigkeit, die geradezu nichtssagend heißen muß, ist das letzte Wort.

Der Gedankengang ist nämlich da, wo wir hielten, nicht zu Ende; wir werden noch einmal um eine Ecke geführt, diesmal aber vollendes mit verbundenen Augen, und — wie mancher finden wird — nachdem man uns einigemal schwindelerregend um uns selbst gedreht hat (bei Kindern ist das Spiel beliebt, hat aber einen despektierlichen Namen!).

Es ist wie vorhin; wir glauben uns am Ziel, wir fragen: Also der Wertbegriff soll das Entscheidende Kriterium der Geschichte sein? Und wir bekommen dasselbe überraschende „Nicht doch!" zu hören. Und werden abermals zur Geduld gemahnt; wir haben wieder voreilig geschlossen: nicht die Werte als solche sind der Gegenstand der Geschichte, so wenig es das Individuelle als solches war; nicht die Wertung (die Scheidung in Wertvolles und Wertloses) ist ihre Methode; erst die „Beziehung auf Werte" ist es, was die Geschichte zur Wissenschaft, und zwar zur Wissenschaft eigener Art, eben der Geschichte macht.

Konnte man wirklich glauben, damit eine Lösung des Problems, eine Antwort auf die Frage gegeben zu haben: „Was ist Geschichte?" Das eine ist ja richtig, eine gewisse Einschränkung all der Möglichkeiten, die es der bloßen Frage gegenüber gab, war durch die Behauptung,

daß es sich um eine Beziehung auf Werte handle, gegeben; es war damit gesagt, daß Geschichte in einem engeren Verhältnis zum Wertvollen als zum Wertlosen stehe, d. h. es „vor allem", „in der Hauptsache" mit Wertvollem zu tun habe; mehr aber war nicht gesagt, nicht einmal, daß Wertloses nicht auch in den Bereich der Geschichte fallen könne; denn Wertloses kann in Beziehung zu Wertvollem stehen und könnte so auch zum Gegenstand der Geschichte werden, je nach der „Beziehung", um die es sich handelt. Mit dieser Einschränkung ist aber natürlich nicht mehr gewonnen, als wenn man uns auf die Frage: „Was ist Geschichte?" geantwortet hätte: „Geschichte ist Geschichte der Werte." Denn kein Mensch kann bezweifeln, daß es „Beziehung auf Werte" gibt, die nicht geschichtlich ist; jede Systematik der Werte, (eine „vorwissenschaftliche" Wissenschaft, dem Gegenstand nach psychologisch), vor allem aber alle Teleologie (eine echte, aber im Grunde methodisch unreine, d. h. zusammengesetzte Wissenschaft, dem Gegenstand nach gleichfalls psychologisch) beruhen auf „Beziehungen der Werte"; letztere ist schon mit der Geschichte in Eins gesetzt worden; Rickert kann aber nicht die Teleologie für die Geschichte erklären wollen; seine Lehre hätte sonst keinen Anspruch auf den Ruhm, eine ganz neue zu sein, ein Anspruch, den sie doch recht offensichtlich erhebt.

Wenn aber „Beziehung auf Werte" in verschiedener Weise möglich ist, und auch in wissenschaftlicher Form schon besteht, wie konnte ein Werk vom Umfang des Rickertschen in dem Satze gipfeln und endigen, daß Geschichte „Beziehung auf Werte" sei.

Man wird dies nur verstehen, wenn man in Rickerts Werk einen Versuch sieht, bei dem der Autor auf unbestimmte Konzeptionen hin, die eine Autorität zu decken und eine Modeströmung zu sanktionieren schien, an die Arbeit ging; Bruchstücke veröffentlichte, bevor das Ganze durchdacht und das Endergebnis klar überschaut war; worauf der Verfasser mehr und mehr in Schwierigkeiten geriet und am

Ende den Faden aus der Hand verlor. Tatsache ist, daß das Werk in zwei Teilen erschien, deren Niederschrift wie Veröffentlichung Jahre auseinanderliegt. Als Wahrscheinlichkeitsgründe für diese Erklärung kommen die fortwährenden Biegungen, besser Knickungen des Gedankengangs, auf die wir hingewiesen haben, in Betracht, wie auch das Ausklingen in eine Erklärung, die kaum der Schatten einer Erklärung ist und, soweit sie Erklärung ist — nämlich in der Kennzeichnung der Geschichte als einer Art von Wertwissenschaft — dem ursrünglichen Vorhaben des Verfassers selbst nicht entspricht, das ja die gesuchte Methode nicht dem Gegenstande, sondern dem Wesen nach charakterisieren wollte, während die tatsächlich gegebene Erklärung bestenfalls gerade eine Erklärung nach dem Gegenstande ist.

Mit dem Rickertschen Versuch ist übrigens natürlich auch jener ältere gerichtet, auf den, als den Inspirator der Rickertschen Gedankengänge, wir angespielt haben: der Versuch Windelbands, die historischen Wissenschaften den nomothetischen (hauptsächlich Naturwissenschaften) als idiographische gegenüberzustellen, d. h. als Wissenschaften gleichen Ranges. Man mußte sich schon immer wundern, daß Windelband seinen Gedanken über das Stadium des Aperçus, des „Präludiums", wie er selbst es nannte, nie, durch zwei Jahrzehnte hindurch nie ausgeführt hat, daß er auch die Gelegenheit, die ihm die Historiker in ihrem Jahresbericht gleichfalls zwei Jahrzehnte hindurch geboten haben, kritisch in der Frage Stellung zu nehmen, bis zur Stunde nicht wahrgenommen hat. Ist es darauf zurückzuführen, daß vor ungefähr zwanzig Jahren Windelband in Rickert ein Jünger erwuchs, dem jene ungelösten Aufgaben anzuvertrauen zweckmäßig schien? Oder hat Windelband eingesehen, daß jener Gedanke zu denen gehörte, die zwar in der Stunde der Konzeption — aus Gründen, die hier nicht zu erörtern

sind — in einem mächtigen Glanz erstrahlen, bei genauerem Zusehen aber als hohles und morsches Gebilde sich erweisen?

Nun, auf alle Fälle hat RICKERT erwiesen, daß es ein gefährlicher Gedanke war, der zum Irrlicht werden konnte. Es ist ein Verdienst von RICKERT, das sich WINDELBAND hat entgehen lassen, über jene bloße Antithese von nomothetisch und idiographisch hinausgestrebt zu haben; auch RICKERT nimmt diesen Gegensatz an; seine Feststellung ist aber bei ihm nur der erste Schritt eines dreigliedrigen Gedankenganges; vom Idiographischen (bei RILKERT durch den Gegenstand der Idiographie, das Individuelle, wie wir sahen, vertreten) werden wir zum Wertvollen, vom Wertvollen zur Beziehung auf Wertvolles geführt. Daß diese Weiterführung eine Reductio, wenn nicht ad absurdum, so doch ad ignotum ist, glauben wir gezeigt zu haben. Daß wir trotz diesem kritischen Ergebnis einen richtigen Gedanken, besser deren zwei neben bzw. hinter falschen bei WINDELBAND wie bei RICKERT am Werke zu sehen glauben, meinen wir erst zeigen zu können, wenn wir unsere eigene Ansicht über die Geschichte dargelegt haben.

Eigene Antwort auf die drei Fragen.

Zu dieser unserer eigenen, neuen Ansicht kommen wir ohne jeden gewaltsamen Schritt, wie ihn etwa der RICKERTsche Versuch bedeutet; ja, wir kommen zu ihr eigentlich, ohne überhaupt einen Schritt zu tun; denn wir haben unter den Methoden, die wir im ersten und zweiten Hauptteil kennen gelernt haben, die geschichtliche Methode schon beschrieben: **die geschichtliche Methode ist die Methode, die wir als zweite rationale, als chronologisch-systematische, als „entwicklungsgeschichtliche“ sowohl im „physiologischen“ wie im psychologischen Abschnitt beschrieben haben.**

Wir lesen in dem einzigen Lehrbuch der geschichtlichen Methodologie, das wir besitzen, daß die moderne

Art der Geschichte, wie sie nicht etwa die Neuerer unserer Tage, sondern die Klassiker des vergangenen Jahrhunderts, vor allem ein RANKE vertreten, älteren und veralteten Arten von Geschichte gegenüber (als welche die bloß referierende und die pragmatische Geschichte aufgeführt werden) als **„genetische“** sich unterscheide. Das Wort aber ist nicht ein Wort jener Klassik; es ist jünger; es ist aber überhaupt nicht einmal ein Wort der Geschichte, sondern der Naturwissenschaft; einer besonderen Art von Naturwissenschaft freilich, die sich selbst wie den Historikern bis heute in ihrem Wesen unbekannt geblieben ist, jener Naturwissenschaft, deren Methode wir oben als dritte naturwissenschaftliche Methode, aber auch als dritte psychologische Methode geschildert haben, der „Entwicklungsgeschichte“. Und der Instinkt, der die moderne Geschichte dies Wort, das die Naturwissenschaft geprägt (man erinnere sich der HAECKELschen Nomenklatur!), übernehmen ließ, war ein gesunder Instinkt; er lenkte auf die richtige Fährte, wies auf ein Vorbild hin, an dem die Geschichte sich ihres eigenen Wesens bewußt werden konnte. Sie ist bisher freilich nicht soweit gekommen; es ist der Ehrgeiz dieser Zeilen, ihr auf dem Wege zu dieser naheliegenden Erkenntnis vorwärts zu helfen.

Es gibt, wir wissen es alle, mehr als eine Naturwissenschaft — und zwar „exakter“, quantitativer Art —, aber es gibt nur eine, die das Wesen der idealen (exakten, quantitativen) Naturwissenschaft rein verkörpert, die Mechanik; so gibt es viele Geschichtswissenschaften, aber nur eine, die das Wesen der idealen Geschichtswissenschaft rein verkörpert: die eigentliche Entwicklungslehre bzw. die Entwicklungslehren. Ein Beispiel von ihr haben wir oben gegeben; es war der Naturwissenschaft entnommen; wir können ihm nun ein ganz gleichartiges Beispiel aus den Geisteswissenschaften zur Seite stellen; denn die Art des Schließens — und das „Schließen“

haben wir als die eigentliche wissenschaftliche Tat erkannt — ist für die Entwicklungsgeschichte genau dieselbe, ob sie sich auf physischem oder auf geistigem Gebiete bewegt: *b* steht seiner Qualität nach zwischen *a* und *c*, also ist es auch zeitlich, seiner Entstehung nach, zwischen *a* und *c* einzuordnen. Das naturwissenschaftliche Beispiel war der Phylogenie entnommen — eines jener Worte, in denen das Kennwort der modernen Geschichte seine Wurzeln hat —, und zwar der Phylogenie der Pferde; das geistesgeschichtliche entnehmen wir der Kunstgeschichte; wir geben es gleich in ein paar Variationen: 1. die Madonna *b* des Künstlers *X* steht, der Gesamtheit ihrer künstlerischen Merkmale nach, von sämtlichen Madonnen desselben Künstlers den Madonnen *a* und *c* am nächsten; Schluß: ihre Entstehungszeit fällt also zwischen die Entstehungszeiten der Madonnen *a* und *c*; 2. das gesamte Kupferstichwerk des Meisters *B* stehe nach seinem Gesamtgepräge zwischen dem der Meister *A* und *C*, Schluß: wir setzen also seine Wirksamkeit zeitlich zwischen die dieser beiden Meister. Wir gehen über die Parallelisierung unseres naturwissenschaftlichen Beispiels, nicht aber über die Möglichkeit der Parallelisierung hinaus durch folgende Variation: 3. Das angeblich beglaubigte Werk *b* des Meisters *A* steht seinem ganzen Wesen nach abseits vom bekannten Gesamtwerk dieses Künstlers; Schluß: also gehört es ihm nicht an; umgekehrt: 4. wir stoßen auf ein bisher dem Meister *A* zugeschriebenes Werk, das auffallende Verwandtschaft mit den Werken des Meisters *B* zeigt; Schluß: also ist es diesem Meister zuzuschreiben.

Die letzten beiden Variationen zeigen, wie diese Methode nicht nur Unbekanntes in unsere Macht gibt, sondern sogar angeblich Bekanntes anficht und berichtigt, wie sie also dem Wissen nicht als gleich-, sondern auch als übergeordnete Macht entgegentritt. Die Beispiele zeigen zugleich, wie alltäglich die Anwendung der fraglichen Schlußart ist.

Ich brauche mich hoffentlich nicht gegen

den Vorwurf zu wehren, daß eine solche Art zu schließen auf geisteswissenschaftlichem Gebiete ein Kuriosum sei. Denn es liegt auf der Hand, daß sie die charakteristischen Schlüsse der sogenannten Kunstgeschichte nicht nur, d. h. der Geschichte der darstellenden Künste, sondern die der Kunstgeschichte überhaupt ist und darüber hinaus die der Geschichte der Wissenschaften, der Moral, und was man sonst an geistigen Gebilden unterscheiden mag: wir „begreifen“ in allen diesen Wissenschaften nur, was der Voraussetzung genügt, die jenen Schlüssen zugrunde liegt, der Voraussetzung, daß das wirkliche Geschehen entsprechend den Richtlinien verläuft, die in der inneren Beschaffenheit der Dinge vorgezeichnet scheinen; der Voraussetzung mit anderen Worten, daß Natur — und Geist — **systematisch** verführen, daß das **zeitliche Geschehen,** wie wir oben sagten, **abgerolltes System** sei.

Man verstehe nicht falsch — wir wehren einen schon im allgemeinen bekämpften Vorwurf für den besonderen Fall ausdrücklich ab —: nicht das wird hier behauptet, bzw. wurde bisher hier behauptet, daß diese Voraussetzung der Wirklichkeit entspreche; nur das Eine, daß sie eine wissenschaftliche, wissenschaftszeugende Voraussetzung sei; daß, wenn ihr die Wirklichkeit entspräche, wir in ihr ein Mittel besäßen, über das bloße Wissen hinauszukommen, das Gewußte zu „begreifen“ und Ungewußtes zu berechnen.

Ich möchte noch besonders betonen, daß und inwiefern diese Art Geschichte sich von jener oben ausführlich kritisierten, die wir in einer, wie wir sahen, recht dunklen Beziehung auf Werte das Wesen der Geschichte suchen sahen, unterscheidet, in einem Punkte, in dem sie manchem mit ihr übereinzustimmen scheinen wird; gibt doch Rickert zu — darin ein weißer

Rabe unter verwandten Denkern —, daß es auch auf physischem Gebiet echte Geschichte gebe; so sei die Geschichte der Erde und ihrer Lebewesen „echte Geschichte“. Die Kluft, die uns — hoffentlich freilich nicht dauernd — trennt, wird aber sofort offenbar, wenn wir nach der Begründung fragen. Nach RICKERT sind die genannten Wissenschaften nämlich deshalb Geschichte, weil sie auf die menschliche Geschichte, also — in leicht ersichtlicher Weise — auf Werte „bezogen“ werden; weil sie, mit anderen Worten, als Vorgeschichte der Menschengeschichte gelten. Ganz anders bei uns! Ob die Geschichte der Erde oder ihrer Organismen in einer Geschichte der Menschheit „gipfelt“, ist für die Möglichkeit dieser Geschichte ganz und gar bedeutungslos. Ihre Grundlagen sind unabhängig von aller Wertschätzung, positiv oder negativ, des Menschen gegeben, und die Methode arbeitet ganz und gar unabhängig von dieser Wertschätzung. Dieselbe Geschichte könnte jemand schreiben, der nichts vom Menschen wüßte. Glaubt man denn, das System der Organismen — um uns mit dem einen Beispiel zu begnügen —, d. h. jene Ordnung in hoch und niedrig, deren Wichtigkeit für die Geschichte der Organismen auch RICKERT nicht verkennt, sei nur durch Orientierung auf die „Krone der Schöpfung“, den Menschen, möglich? Man glaubt es wohl in der Tat gar nicht so selten und glaubt es selbst in naturwissenschaftlichen Kreisen. Man irrt sich dabei aber gründlich. Das eine ist freilich richtig, daß das übliche System von der Rücksicht auf den Menschen mit beeinflußt ist; aber Systematik als solche ist von ihr völlig unabhängig. Ohne die Wertschätzung des Menschen wäre unser zoologisches System vielleicht ein anderes — ja vielleicht genau das umgekehrte —, es wäre aber immer ein System und könnte als solches zum Ausgangspunkt echter Geschichte werden. Solche Beeinflussung der systematisch-chronologischen

Methode, wie wir sie eben in der Schätzung des Menschen kennen lernten, sind aber im Grunde eine Abnormität, die als solche verständlich wird, wenn wir das Reich des *reinen* Erkennens verlassen.

Daß Systembildung ohne Hereinziehung von Wertungen möglich ist, darüber sind *wir* uns klar geworden; es ist aber eine Erkenntnis, die vielfach zu fehlen scheint; es kommt dies daher, daß Wertung selbst nicht nur zu Systemen führen *kann*, sondern viele Menschen allein zum Systematisieren — wenn schon einem recht ungenauen, sit venia verba, unsystematischen Systematisieren — führt und fast bei jedem Schritt im Leben führt; denn ein, wenn auch nur halb bewußtes, System der Werte ist die Voraussetzung alles einheitlich „praktischen Handelns", wie wir es von jedem erwarten, der als Mensch gelten will. Aber: *die Fähigkeit, in ein System einzugehen, ist* — es wird hiervon unten ausführlich zu handeln sein — *keine Eigentümlichkeit der Wertwelt; sie ist vielmehr den Werten mit allem Qualitativen, ja mehr noch, auch mit dem Quantitativen gemein*; gerade das letztere scheint man ganz übersehen zu haben; und doch ist das Quantitativste im Reich des Quantitativen, die Zahlenreihe, das idealste aller Systeme, mit vollendeter Bestimmtheit aller seiner Glieder wie ihrer Beziehungen; wodurch offenbar wird, daß es noch zu wenig gesagt war, wenn wir unsere historische Methode eine Methode des ganzen Reichs des Qualitativen nannten; auch auf die quantitativste der quantitativen Welten, die wir erdenken können, wäre sie anwendbar, auf eine — imaginäre — Welt der reinen Zahlen: jedes regelmäßige Gebilde dieser Zahlenwelt würde das Schema abgeben zu einer begreiflichen Geschehenswirklichkeit; und wir brauchen bloß einen einzigen Schritt ins Konkrete zu tun, um auf ein Wirklichkeitsschema zu stoßen, das in einer wirklichen Wissenschaft, in unserer idealen Naturwissenschaft, seit Jahrhunderten lebendig ist. Diese abstrakte Wissenschaft ist in ihrer Abstraktion bekanntlich so weit gegangen, daß sie an Stelle der konkreten Dinge

ein Etwas übrig behält, das an Idealität von der Zahl nur noch um wenig übertroffen wird; es sind *x* (unendlich viele) Elemente (Atome oder Ähnliches [natürlich nicht „Elemente" im chemischen Sinne]), die sich von den Einheiten der Zahl *x* nur dadurch unterscheiden, daß sie sich in Raum und Zeit irgendwie — das Nähere geht uns hier nichts an — offenbaren (manifestieren); das Entscheidende aber ist das Gesetz, dem sie bei dieser Offenbarung unterliegen: es ist das Gesetz der Identität; nicht nur die Zahl dieser Elemente bleibt sich ewig gleich, auch die Art ihrer Offenbarung in Raum und Zeit (ihre Bewegung und ihre gegenseitige „Beeinflussung") (Trägheitsgesetz). **Nennen wir nun die räumlichen Gegebenheiten jedes Augenblicks mit den Buchstaben .. *c d e f* ..., so haben wir als mechanistische Weltformel dieser Auffassung diese: .. $c = d = e = f$ ..., noch konzentrierter: .. $1 = 1 = 1 = 1$ .... Für die Entwicklungswissenschaft würde die entsprechende mathematisierte Grundformel lauten: .. $1 \parallel 2 \parallel 3 \parallel 4$ ..., wenn wir ein aus der Lage gebrachtes Gleichheitszeichen zum Ausdruck der kausalen Bezeichnung verwenden.**

Es wäre vielleicht noch vor wenigen Jahren gefährlich gewesen, eine solche Formel auszusprechen; spricht sie doch der ausschließlichen Grundvoraussetzung aller bisherigen modernen Wissenschaft Hohn, der mathematisiert lautet $1 = 1$, in Worten causa aequat effectum, besser noch umgekehrt: effectus aequat causam, variiert: nil fit ex nihilo und nil fit ad nihilum. Heute dürfte es so schlimm nicht mehr stehen; man weiß zwar noch kaum irgendwo, daß wir an diesem entscheidenden Punkt unseres Denkens in einer tiefen Wandlung begriffen sind; man windet sich in den alten Fesseln halb traumbefangen; die Zeichen sind aber unverkennbar — für den, der Augen hat —, daß hier eine tiefe Wandlung im Werden ist, daß wir uns von Leibniz dem Physiker zu Leibniz dem Or-

ganiker bekehren wollen. Sogar schon in den logischen Lehrbüchern ist der neue Wind fühlbar: Sigwarts Lehre von der substantialen Kausalität enthält Keime zu unserer neuen Auffassung, freilich kaum wahrnehmbar für den, der das fertige Gewächs nicht antizipatorisch geschaut hat; Wundt sogar bekennt sich zu dieser Auffassung in unmißverständlicher Weise; und doch gerade er, im Gegensatz zu Sigwart, so, daß sie nicht als Grundpfeiler seines Systems, sondern viel eher als Aperçu erscheint, das im Ganzen des Systems als Fremdkörper, ja als Widerspruch sitzt, eine Erscheinung, die man der Wundtschen Philosophie auch in anderer Hinsicht, wie mir scheint, mit Recht vorgeworfen hat. Der Fehler erklärt sich, glaube ich, durch den Vorzug dieser Philosophie, nicht zwar, wie sie es gerne möchte, ein „System", wohl aber eine Philosophie des Übergangs, d. h. in manchen Stücken eine Philosophie der Zukunft zu sein, statt, wie es bei vollendeten — sagen wir lieber vollendeteren — um im Reich der Wirklichkeit zu bleiben — Systemen nur allzu oft der Fall ist, eine Philosophie der Vergangenheit, eine Mumie, wenn auch eine königliche. Ich denke hier vor allem an Wundts Lehre von der „schöpferischen Synthese". In der Tat ist es das Schlagwort der „Schöpfung", das die neue Lehre am tiefsten in ihrem Kerne trifft: **Schöpfung** an Stelle **ewig gleichen Seins, Neoheraklitismus** an Stelle des **Neoeleatismus, Entwicklung** an Stelle **ewiger Wiederholung.** Und das Ausland, das früher und kühner als das Vaterland Kants von der erkenntnistheoretischen Bescheidung der jüngsten philosophischen Epoche zu metaphysischem Aufschwung zurückgekehrt ist, trägt den neuen Stempel im Titel seiner neuesten „Offenbarung" ganz unverkennbar zur Schau; „Evolution créatrice" ist das neue Bekenntniswort.

Hören wir einmal hier den Quell der Zukunft rauschen, so verstehen wir gar manches Zeichen der Zeit, das sonst als die Äußerung wissenschaftlicher Laune erscheint. So vor allem jene wieder und wieder unternommenen Versuche,

die im Streit um das Wesen der Geschichte eine so große, man kann wohl sagen die erste Rolle spielten, die Versuche, dem **„Individuellen“** das Heimatsrecht in der Wissenschaft zu erobern. Die Rede vom Individuellen war zwar bisher in der Regel, wo nicht immer, ein Gestammel; sie knüpfte auch meist am falschen Punkte an, suchte, wie selbst bei Rickert, den Anschluß an das außerwissenschaftliche Reich der Wertung (es war davon schon oben die Rede). Und doch lebte in ihr ein gesunder, d. h. zukunftsicherer Drang, der Drang, den Begriff der Entwicklung, an dem das empirische Denken seit Leibniz baute, endlich klar herauszustellen und in seiner allgemeinsten Bedeutung zu erfassen. Entwicklung und Individualität sind zwar keineswegs identisch, aber die wirklichen Entwicklungen, die sich, ohne zu einem klaren Bewußtsein zu führen, dem vorwissenschaftlichen Denken, auch dem sonderwissenschaftlichen, mehr und mehr einprägten — im wesentlichen als Folgeerscheinung der nur angeblich wissenschaftsfeindlichen christlichen Auffassung der Welt —, sie waren, wenigstens vorwiegend, individuell, waren es besonders in den Fällen, die am meisten bewußt waren, so schon in der vorbildlichen christlichen Weltgeschichte. Es ist aber der „Entwicklung“ durchaus nicht wesentlich, ist insonderheit für ihre wissenschaftliche Bewältigung keineswegs etwa Bedingung, individuell zu sein. Es gibt nicht nur „allgemeine“ Entwicklung — in dem Sinne, daß ein und dieselbe Entwicklung an mehreren Exemplaren ganz derselben Art sich vollzieht —, unser wissenschaftliches Verhältnis zu dieser allgemeinen Entwicklung ist auch ganz dasselbe wie zur individuellen. Daß für uns das Verhältnis unter allen Umständen dasselbe sei, ist damit nicht gesagt; es mag sein, daß wir uns als „wertende“ Menschen zu einer individuellen Entwicklung anders verhalten wie zu einer allgemeinen, daß wir erstere höher schätzen; als wissenschaftliche Menschen geht uns das aber nichts an; man ist jedenfalls — es trifft diese Ausstellung besonders Rickert — in der Parallelisierung von

Wert und Individualität viel zu weit gegangen; war darin wohl das Opfer einer philosophischen und ästhetischen Mode, der NIETZSCHE-Mode; für wen nicht nur die antichristliche, sondern auch die christliche Welt — als Gegenstand wenigstens der wissenschaftlichen Betrachtung — existiert, kann nicht im Zweifel sein, daß ein Gegenstand nicht aufhört, ein Gegenstand der Wertung zu sein, wenn er mehrfach, ja vielfach, ja in unendlicher Wiederholung zu finden ist; aber auch die alltäglichste Erfahrung lehrt dasselbe hundertfach; ja, die Wertungen, deren Schätzung die Menschen sich am schwersten oder gar nicht zu entziehen vermögen, sind gerade die verbreitetsten, so der erotische Wert, der größte zugleich und der allgemeinste der menschlichen Werte im positiven Sinne; so aber auch der größte — und wiederum allgemeinste der negativen Werte — die Todesnot, an der RICKERT in seinem Buche exemplifiziert. Es handelt sich um die Szene aus dem ersten Teile des Faust, wo Mephisto das Grauen, das Faust bei der Mitteilung von Gretchens Schicksal befällt, durch die Worte zu bannen hofft: „Sie ist die erste nicht." RICKERT schließt aus dieser Stelle, daß ein Wert — hier der negative eines furchtbaren, blutigen Geschicks — für uns Menschen seinen Wert verliere, sobald wir nur erkannt hätten, daß der Gegenstand der Wertung nicht einzig sei in seiner Art. RICKERT übersieht bei Beanspruchung der GOETHEschen Bundesgenossenschaft, daß GOETHE den Teufel im Sinne RICKERTS argumentieren läßt und der teuflischen eine andere, gegensinnige Argumentation als menschliche entgegensetzt. Übrigens dürfte es sich empfehlen, seine Beweise nicht aus GOETHE zu holen, auch wenn sie besser in den Rahmen einer welthistorischen wissenschaftlichen Untersuchung passen — wofür sich RICKERTS Hauptwerk zu halten scheint —; denn, aus GOETHE kann man, wie aus der Bibel, gar leicht alles beweisen.

Nein: Wert und Allgemeinheit sind keineswegs unverträglich, Wert und Individualität nicht nur nicht identisch, sondern auch nicht

umfangsgleich. Ihre Verkoppelung war eine vielleicht begreifliche, jedenfalls unglückliche Folge des Bedürfnisses, dem Individuellen einen Platz neben, statt unter dem Allgemeinen zu schaffen, bevor das Denken reif genug war, den Ort und die Art dieses Platzes zu erfassen.

Worum es sich damals handelte, als RICKERT mit seinen „Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung — sehr zum Danke der Historiker, die sich naturgemäß etwas hilflos fühlten — sich anschickte, für das Individuelle in die Schranken zu treten, das war das Problem einer individuellen Kausalität, einer Kausalität des Individuellen.

Daß RICKERT das Ziel verfehlt, daß er etwas ganz anderes geliefert, wo es sich „eigentlich" um das „Kausalitätsproblem" handelte, hat sogar der wohlwollendste von RICKERTS Kritikern — mit mehr Recht könnte man sagen RICKERTS Panegyricus — der Theologe TROELTSCH empfunden; daß es im besonderen das Problem der individuellen Kausalität war, das der Lösung harrte, scheint mittlerweile auch RICKERT selbst eingesehen zu haben; eine neue Veröffentlichung aus seiner Schule trägt den Titel, unter dem RICKERTS Hauptwerk vor zehn Jahren hätte in die Schranken treten müssen: „Individuelle Kausalität" (Verfasser: SERGIUS HESSEN, Ort und Zeit der Veröffentlichung: „Kantstudien", Ergänzungsheft Nr. 15, 1909).

Man war eben von vornherein falsch eingestellt, weil man, trotz aller Rede vom rein methodologischen Gesichtspunkt, nicht so sehr von der Methode als vom Gegenstand handelte. Während nun für den Gegenstand allerdings eine absolute Gegensätzlichkeit von Allgemeinheit und Individualität besteht, besteht sie nicht für die Methoden, die diese Gegenstände wissenschaftlich zu bearbeiten berufen sind: was allgemein ist, ist allerdings nicht individuell und umgekehrt; nicht aber ist die „allgemeine" Methode nur für das Allgemeine, die individuelle nur für das Individuelle brauch-

bar und umgekehrt; das erste trifft freilich zu; nicht aber die Umkehrung; aber auch im ersten Falle muß man sich vor einer Verwechslung hüten: wohl ist die „allgemeine Methode“ nicht auf Individuelles anwendbar, anwendbar aber können sehr wohl Methoden sein, die man in der Regel — oder bisher ausschließlich — auf Allgemeines angewandt, die aber trotzdem nicht „allgemeine“ Methoden sind. Wer die früheren Abschnitte aufmerksam gelesen hat, wird ohne weiteres verstehen können, was gemeint ist; und man hätte das, was gemeint ist, auch nie verkennen können, wenn man über die Vielheit der seit langem tatsächlich geübten wissenschaftlichen Methoden nicht völlig unwissend gewesen wäre. In der Tat: all die Äußerungen über allgemeine und individuelle Methode, die die Streitschriften unserer Tage füllen, sind nur verständlich von der Voraussetzung aus, daß ihre Verfasser nur eine allgemeine Methode kannten, wie sie auch nur eine individuelle Methode suchten: es ist die sogen. naturwissenschaftliche, richtig bezeichnet, die empiristische Methode.

Darin aber haben die Vorkämpfer einer spezifisch historischen Methode, wie wir schon oben zugaben, ganz unzweifelhaft recht, daß die empiristische Methode ungeeignet ist, die Gegebenheiten zu bewältigen, die der Mehrzahl der Historiker der verschiedensten Völker und Zeiten wie auch den weiteren außerwissenschaftlichen, also in der Regel vorwissenschaftlich denkenden Kreisen vorschwebt, einmalige, individuelle Geschehnisreihen nämlich (in Mythen, Religionssystemen, nationalen Überlieferungen, Lehrbüchern usw. in allen Stufen „wissenschaftlicher“ Vollkommenheit gezeichnet). Aber diese Männer hatten in gar vielen anderen Punkten ebensosehr unrecht wie in jenem einen recht.

Irrten sie sich zunächst schon darin, daß sie den Vorrang erkannten, den der Empirismus insofern ganz unzweifelhaft besaß, als er wenigstens wirklich wußte, was er

wollte, daß er auf eine in ihrem Wesen und ihrer Leistungsfähigkeit durchaus klare Methode als die seine hinweisen konnte, während sie selbst offenbar nicht einmal sich selbst verstanden, so irrten sie sich weiter, diesmal mit den Empiristen gemeinsam, erstens darin, daß sie das, was als Hypothese, als Arbeitshypothese zu vertreten durchaus löblich war, ohne weiteres für erwiesen hielten, daß sie also, den methodologischen Standpunkt verlassend, nicht von der „inneren Möglichkeit" ihrer wie der gegnerischen Methode zu handeln pflegten, sondern von der „äußeren Verwirklichung", daß sie also überhaupt nicht von der Methode, sondern von der Wirklichkeit sprachen, wo sie doch von Methode zu sprechen glaubten und glauben machten. Man hielt sich sofort an die Wirklichkeit, außerdem an ihre Oberfläche; da man aber aus der Oberfläche der Wirklichkeit alles beweisen kann, konnte man zu keiner Einigung kommen. Man erschöpfte seine Kräfte in Entrüstungspolemik über den bösen Willen seiner Gegner, statt vorerst, was man voraussetzte, als Voraussetzung zu nehmen und sich zu fragen: wenn die Welt so und so beschaffen ist — kurz gesagt: allgemein bzw. individuell —, wie ist ihr dann wissenschaftlich beizukommen?

Wie weit man von einer solchen rein erkenntnistheoretischen Fragestellung entfernt war, wie sehr es sogar an ihrer ersten Voraussetzung, der Klarheit nämlich über den Begriff der Wissenschaft, fehlte, haben wir oben gesehen.

Man glaubte — und das war ein zweiter gemeinsamer Irrtum der individuellen und der empiristischen Richtung —, daß es außerhalb der „klassischen" Geschichte, in „der Naturwissenschaft", nur eine wissenschaftliche Methode gäbe.

Man hatte völlig übersehen, daß die Naturwissenschaft, als deren Methode man den Empirismus bekämpfte, noch einer anderen Methode sich bediente, ja, daß gerade die klassische Naturwissenschaft der Mechanik ganz und gar auf dieser Methode ruhte. (Der größte Naturforscher der Neuzeit, Galilei, war kein Empirist, während der Begründer des Empirismus, Baco, kein Naturforscher, sondern ein

Dilettant war, dem seine naturwissenschaftlichen Versuche ganz und gar mißglückten!) Das wäre nicht so schlimm gewesen, da, wie wir selbst zeigten, diese Methode nicht zwar zur Bewältigung des Individuellen, wohl aber zu der des Qualitativen — und das geschichtliche Geschehen ist, allgemein anerkanntermassen, qualitativ — ihrer Natur nach ungeeignet war; aber man übersah in dieser Methode einen Typus von Wissenschaft, eine Gruppe von Wissenschaften — im methodologischen Sinne —, den Typus, die Gruppe der rationalistischen Wissenschaft, die in einem durchgehenden Gegensatz zum Empirismus steht, und zu ihm im Gegensatz steht gerade in dem Punkte, auf den es ankam, hinsichtlich seines Verhältnisses zum individuellen Geschehen.

Der Rationalismus ist — wie sich nach unseren früheren Erörterungen von selbst versteht — eine Methode des individuellen Geschehens; er ist es in der Form der „klassischen" Naturwissenschaft, die wir wegen ihres rein quantitativen Charakters für die Geschichte unverwendbar fanden; er ist es aber ebenso in seiner zweiten Form, der Ähnlichkeitsphilosophie, wie wir sie im Gegensatz zur ersten, der Gleichheitsphilosophie nannten — und diese ist auf das Qualitative geradeso gut wie auf das Quantitative anwendbar; es ist die Methode, die hier in Frage steht.

Neben der ersten auch diese zweite rationalistische Methode übersehen zu haben, ist der dritte und schwerste Fehler der Vertreter einer Sonderstellung der Geschichte; er wiegt um so schwerer, als Anwendungen dieser Methode auf geistes- wie auf naturwissenschaftlichem Gebiete in einer Form vorlagen, deren Charakter eigentlich nicht zu verkennen war; allenfalls auf geisteswissenschaftlichem Gebiete, weil hier die Methode mit anderen meist verquickt auftrat; nicht aber auf naturwissenschaftlichem; aber hier hatte man sich durch das Vorurteil der Identität von naturwissenschaftlicher und empiristischer Methode blind gemacht.

Ein letzter Fehler — den dritten vorausgesetzt, verständlich als dessen Folge — war der, mit der Anerkennung

des Individuellen auch die Methode seiner wissenschaftlichen Bewältigung für ohne weiteres gegeben zu erachten. Es war fehlerhaft, zu meinen, das Individuelle als existierend anerkennen bedeute auch schon, es wissenschaftlich bewältigen. Und man hätte das einsehen können, denn es brauchte nicht großer Kenntnisse, um zu wissen, daß Kenntnis des Allgemeinen und allgemeine, d. h. empiristische Methode historisch wie logisch ungeheuer weit auseinander lagen.

Die bewußte Bewegung zugunsten des Individuellen hat aber ausschließlich das Verdienst, auf die Existenz des Individuellen den Finger gelegt zu haben; seine wissenschaftliche Bewältigung hat sie wohl gefordert, von der Erfüllung ihrer Forderung aber blieb sie so weit entfernt, daß sie sogar die längst vorhandenen, unbewußten und unsystematischen, nichtsdestoweniger glücklichen Versuche verkannte. —

Eine zweite Bewegung, die neben derjenigen zugunsten des Individuellen in jenem Streit um eine selbständige, nicht empiristische Geschichte sehr in die Augen fällt, durch unsere neue Auffassung der Geschichte aber erst verständlich, widerspruchslos wird, ist die zugunsten der **„Werte“**.

Wie wir oben, gelegentlich der Kritik von Rickerts Werttheorie der Geschichte, zeigten, ist es noch ein recht großer Schritt von den Werten, von der Wertung zur Geschichte; und der Schritt zur Geschichte ist keineswegs der einzige, also der selbstverständliche, zu dem, von den Werten aus, unser Denken uns führen kann; es gibt, wie wir gleichfalls sahen, auch andere Gedankengänge als den geschichtlichen, zu denen die Anerkennung der Wertwelt uns lockt oder zwingt. Aber es ist auch kein Zweifel, daß Wert und Geschichte eine eigentümliche enge Beziehung haben. Sie ist aber ganz anderer Art, als man, so auch Rickert, sonst anzunehmen scheint; nach meiner Meinung diese:

Die Wertung ist ein Mittel zur geschichtlichen, in unserem Sinne geschichtlichen Reihenbildung (Reihenbildung ist das Geschäft aller echten Wissenschaft, wie nunmehr hoffentlich sich von selbst versteht); aber sie ist nicht das einzige Mittel zu diesem Zweck; ja, sie ist nicht einmal etwa eine Grundart dieser Reihenbildung, die anderen gleichgeordnet wäre; vielmehr nur eine Unterart der einen eigentlichen Art dieser Reihenbildung, jener Art, die wir so geschildert zu haben glauben, daß sie in ihrem Wesen und ihren Unterschieden gegenüber den nichtgeschichtlichen Bildungen verwandter, d. h. wissenschaftzeugender Art in ihrer Eigenart wohl zu erkennen ist: der chronologisch-systematischen Art, wie wir sie nennen können, wenn wir das „chronologisch", als allen echten Wissenschaften (Wirklichkeitswissenschaften!) selbstverständlich, bei seite lassen.

Wertung ist nämlich eine Art von Systematik, doch nur eine unter ungezählten andern. Sie ist aber nicht einmal etwa eine besonders vollkommene Unterart. Sogar dann — und gerade dann —, wenn man an ihr betont, was man so oft betont (und was auch Rickert Lust zu haben scheint, in den Vordergrund zu stellen), die Gegensatzbildung nämlich, eine recht unvollkommene, d. h. zur Geschichtsbildung wenig geeignete.

Geschichtsbildung ist Reihenbildung, wie alle Wissenschaft; gleichfalls, wie alle Wissenschaft, hat sie es auf unendliche Reihenbildung, auf die Bildung unendlicher Reihen abgesehen; denn eine Wissenschaft, die nur an Geschehensstücken ihren Zusammenhang, ihre Art des Zusammenhangs nachzuweisen vermag, ist mangelhaft; die ideale Wissenschaft muß von jedem Glied jeder Geschehenskette an Hand ihres spezifischen Zusammenhanges in die Unendlichkeit rückwärts und vorwärts dringen können; jedes Abbrechen einer Reihe

bedeutet einen Zusammenbruch der wissenschaftlichen Macht.

Ein Beispiel einer solchen idealen wissenschaftlichen Reihe ist die Zahlenreihe, von negativ bis positiv nnendlich, als ein „wirklicher“ Prozeß gedacht, wo eine Zahl der andern in gleichen Zwischenräumen und — wenn die Welt auch räumlich, nicht nur zeitlich sein soll — in unveränderlichen räumlichen Beziehungen (in räumlichen Zuordnungen) folgte in der Richtung von minus zu plus unendlich oder umgekehrt.

Die Reihenbildung, die die Wertung, in dem besonderen, ins Ange gefassten Falle, ermöglicht (den man mit gutem Grnnd als den idealen bezeichnen kann), d. h. im Falle, wo man die Wertung nur den Wert und ihren vollen Gegensatz, den Unwert, aus der Welt der nnendlichen Gegebenheit ausscheiden läßt, ist von jener idealen, doppelt nnendlichen Reihenbildung das gerade Gegenteil; sie erhält statt dem Maximum das Minimum der Reihe, zwei Glieder, den Wert und seinen Gegensatz.

Die Welt der Geschichte, auch so gesehen, wie die Denker, deren Auffassung wir ablehnen mußten, sie kennen, ist nun aber nicht eine Welt der reinen Gegensätze und erst recht nicht eine Welt nur eines einzigen Gegensatzes; sie schließt in sich eine ungeheure Menge nicht nur von Wertgegensätzen ein, verbindet die Gegensatzpaare auch durch unendliche Zwischenstufen des Wertes und Unwertes, so daß grundsätzlich die Möglichkeit besteht, den „Rahmen der unendlichen Zeit“ auf unendlich viele Arten (hier ist nicht die streng mathematische Unendlichkeit, sondern nur die große Zahl gemeint!) mit (im strengen Sinn) unendlich vielen Gliedern von Reihen zu füllen, die sich zwischen zwei Glieder eines Gegensatzpaares als Zwischenstufen schieben; so könnte das Geschehen der Welt z. B. ein reines Hinüber

fließen aus dem Bereich der Häßlichkeit in das der Schönheit, aus dem des Lasters in das der Heiligkeit sein.

Aber gerade in dieser Form, die allein wirkliche, d. h. die Zeiten füllende Geschichte ergibt, ist die Wertung nur ein Fall unter vielen verwandten Fällen, die mit Wertung im gewöhnlichen Sinne nichts zu tun haben, wovon wir ein besonders typisches Beispiel schon in der — freilich imaginären — Geschichte der Zahlen gegeben haben!

Es hätte den Freunden der geschichtlichen Werttheorie schon dies auffallen müssen: die Wertung gibt doch zunächst nur eine unzeitliche Reihe, ein reines System; ich kann wohl die Dinge — in der Regel nur einen kleinen, meist recht kleinen Teil von ihnen — auf Grund einer Wertung in Zusammenhang bringen, und zwar in eine Reihe, an deren Ordnung nicht zu rütteln ist (kann mir also etwa eine Reihe ästhetischer oder ethischer Kulturen systematisch geordnet denken); damit habe ich aber noch gar keine Geschichte, sondern eben erst System; es fehlt die „Chronologisierung"; daß diese ein ganz Anderes, ein Neues gegenüber der Systematisierung ist, geht schon daraus hervor, daß es zwei Chronologisierungen gibt, wo es nur ein System gibt; beide Endpunkte nämlich einer systematischen Reihe, eines „Systems", können nämlich zum Anfangspunkt der chronologischen Reihe, beide zum Endpunkt gemacht werden.

Erst die Chronologisierung ist das wissenschaftszeugende, im besonderen Falle das Geschichte zeugende, historifizierende Moment (Wissenschaft immer im Sinne von Wirklichkeitswissenschaft verstanden!). Diese Chronologisierung kommt aber jedem beliebigen System gegenüber ganz zur selben Geltung, zur selben historifizierenden Wirksamkeit. Ob „Wertung" das „System" erzeugte (wie beim ästhetischen oder ethischen System), ob die „Sinnlichkeit" (wie beim System der Töne und Farben [wenn man nur die Qualität, die qualitativen Unterschiede, nicht ihren ästhetischen Wert in Rechnung

zieht]), ob der reine Verstand (wie beim System der Zahlen): immer — und immer in gleicher Weise — besteht die Möglichkeit der Historifizierung des Systems; nur grundsätzlich natürlich; daß praktisch die verschiedenen Systeme sich sehr verschieden gut zur Historifizierung eignen, leugne ich zu allerletzt; nur das erste aber geht uns hier an.

Es war eine Folge des Steckenbleibens in populären Gedanken bzw. Vorstellungskreisen, wenn man von den systembildenden Kräften gerade die Wertung so in den Vordergund schob, wie es geschehen ist; die Wertung ist — wir kamen darauf oben schon zu sprechen — die populärste Form der — einigermaßen wenigstens bewußten! — Systembildung.

Es war aber die Folge einer entgegengesetzten Eigentümlichkeit, derjenigen nämlich, das natürliche Kind nicht beim natürlichen Namen nennen, vielmehr durch eine scholastische Taufe auf ein höheres Niveau gehoben sehen zu wollen, die die Werttheoretiker hinderte, sich einer historischen Richtung anzuschließen, die seit langem, halb oder ganz unbewußt, im Dienste unserer echten Geschichte steht, der Richtung, die man als „Historik des Fortschritts" mit einem Namen nennen kann, der nicht, wie das Wort „Wert", einen extrem modernen und daher noch ganz unbestimmten und infolgedessen mißverständlichen Klang hat.

In der Tat, wir sind nicht nur in der Lage, dem Vorwurf, als wollten wir eine neue Wissenschaft einführen — während es doch bisher eine gute Gewohnheit der Erkenntnistheoriker gewesen sei, nur gegebene Wissenschaften zu analysieren —, zu begegnen durch den Hinweis auf natur- wie geisteswissenschaftliche Sonderdisziplinen vom Schlage unserer „echten" Geschichte (Phylogenien dort, Kunstgeschichten hier), wir können uns auch auf „politische"

Historiker berufen, auf die Vertreter einer gegenständlichen Richtung, die von vielen noch immer für die eigentlich historische gehalten wird (wie bei anderer Gelegenheit gezeigt werden mag, von unserem Standpunkt aus zu Unrecht). Es hat unter den politischen Historikern Fortschrittsgläubige genug gegeben.

Die Ahnung, daß der Fortschrittsglaube zur echten Geschichte in besonders enger Beziehung stehe, hat hin und wieder aufgeleuchtet, nie aber bisher zu einer klaren Einsicht in die Natur dieser Beziehung geführt.

Nichtsdestoweniger ist zu sagen, daß die bisherige Geschichte dem Wesen ihres notwendigen Ideals nie näher gekommen ist als im Fortschrittsgedanken. Und doch wäre es fehlerhaft, in diesem Gedanken die Lösung des historischen Problems zu sehen; der Gedanke liegt auf dem Weg zur Lösung, ist aber noch nicht die Lösung selbst.

Wir meinten ja selber, daß der nicht eben ganz moderne Fortschrittsglaube in populärer, trotzdem klarerer Fassung nichts anderes sagen wolle, als die moderne, gelehrte Werttheorie im günstigsten Fall kann sagen wollen, und hatten diese Werttheorie als Lösung des historischen Problems doch abgelehnt.

In der Tat ist der Fortschrittsgedanke wohl ein historifizierender Gedanke; er ist aber zunächst nur eine Art von zweien, und mit seinem Gegenstück zusammen nur eine von vielen, ganz im selben Sinne, wie es oben von Wert und Unwert gezeigt worden ist; daß man nur die eine gesehen, die andere, bzw. die Grundart, von der alle Arten nur Unterarten sind, bisher *übersehen* hat, das hat auch in diesem Fall seinen Grund in einer Eigentümlichkeit des Menschen, die in der Geschichte der Wissenschaft, insonderheit der philosophischen Wissenschaft, schon oft eine verhängnisvolle Rolle spielte, der Eigentümlichkeit, bei wissenschaftlichen Bemühungen von außerwissenschaft-

lichen Beweggründen mit bestimmt zu werden. Fortschritt — so abgegriffen und mißbraucht das Wort auch sein mag — ist der menschlichste Glaube, lebendig von Anbeginn und nicht wegzudenken, ohne unserem Geschlechte das zu nehmen, was durch alle Zeiten, mehr oder weniger klar bewußt, als das Beste galt.

Nur zu natürlich, daß dieser Gedanke, vielfach, ohne daß es die Weber wußten, am Gewebe der Geschichte — der Geschichte als Wissenschaft — wob. Aber Geschichte als Lehre vom Geschehen ist nicht notwendig Fortschrittsgeschichte, Geschichte, als Geschehen selbst, nicht notwendig Fortschritt.

Fortschrittliches Geschehen ist nur ein Sonderfall des fortschreitenden Geschehens, der Entwicklung; Entwicklung kann auch das gerade Gegenteil des Fortschritts, kann der Rückschritt heißen.

Das reine Denken stellt in der historischen Arbeit nur die Reihe selbst fest, die Chronologie ohne Vorzeichen, wie man es ausdrücken könnte; den Sinn des chronologischen Ablaufs bestimmt, vorläufig, hypothetisch, das Gefühl, in der Regel als Fortschrittshoffnung; endgültig, kategorisch, bestimmt ihn die Tatsächlichkeit. Jede systematische Reihe gibt zwei entgegengesetzten historischen Hypothesen das Dasein (also, soweit das System auf Wertunterschieden beruht, einer Fortschritts- und einer Rückschrittshypothese); welche der beiden Hypothesen wahr ist, welcher die Wirklichkeit entspricht, das entscheidet nicht das Denken, nicht der Verstand, nicht Wissenschaft, sondern die „Wahrnehmung“, die Sinnlichkeit, das Wissen. Hinter diesen dem modernen Denken naheliegenden Möglichkeiten steht freilich eine dritte, die die beiden entgegengesetzten Reihen so verbindet, so chronologisiert, daß eine Bewegung auf- und abwärts, oder, wie man es auch

auffaßte, eine Kreisbewegung, eine zyklische Geschichte entsteht. Sie erwähnt zu haben, sei genug.

Noch eins: Der Einwand, mit dem man die glücklichsten der modernen Bemühungen um eine wissenschaftliche Geschichte mehr als einmal zu lähmen suchte (vgl. Below gegen Lamprecht), der Einwand, daß es Fortschritt in Wirklichkeit nicht gäbe, ist nach all dem Gesagten kein methodischer, kein erkenntnistheoretischer Einwand, sondern eine — freilich sehr anfechtbare — tatsächliche Behauptung; sie würde, wenn sie richtig wäre, nicht beweisen, daß die Art, wie der Gegner sich die Geschichte denkt, nicht wissenschaftlich sei, diese Bezeichnung vielmehr der eigenen negativistischen Auffassung allein zukomme, sie würde vielmehr beweisen, daß wissenschaftliche Geschichte als Wirklichkeitswissenschaft — außer etwa empiristisch — überhaupt nicht möglich sei, daß wir uns vielmehr, so, wie die Dinge in der „vernunftlosen" Wirklichkeit liegen, mit einer Geschichte begnügen müssen, die „Wissenschaft" nur in jenem älteren, weiteren Sinne eines vielleicht umfangreichen, auch sicheren, aber doch „nur bloßen" Wissens wäre, einer „Wissenschaft", die kein Begreifen und kein Berechnen kennt. — Versuche dieser Art von „Widerlegung" rechtfertigen es, noch einmal vor jener Verwechslung zu warnen, zu deren Vermeidung wir schon mehrmals den Gedankengang unterbrochen haben, vor der Verwechslung von reiner und wirklichkeitserfassender Wissenschaft; die Bedeutung der Sache, vor allem aber die besonders große Gefahr, gerade hier dieser Verwechslung anheimzufallen, rechtfertigt wohl die abermalige Wiederholung.

Rein nannten wir ein Erkennen, rein eine Erkenntnislehre, wenn sie ein Bild der Wirklichkeit — jenes schaffend, diese bloß nachschaffend — entwarfen „rein" nach Gesetzen unserer Innerlichkeit, „rein", können wir auch sagen, nach „inneren" Eigenschaften und Beziehungen der Dinge. Wirkliche, besser Wirklichkeitserkenntnis, und „wirkliche", besser

Wirklichkeitserkennislehre nannten wir die Gebilde bzw. ihre Darstellung, die bei der Anwendung der reinen Erkenntnis, bei der Anwendung also von Ordnungsformen (denn alle Erkenntnis im obigen Sinn erwies sich für uns als Ordnung) auf die Wirklichkeit, bei ihrer „Prüfung" durch die „Erfahrung", ihrer Konfrontation mit dem reinen Wissen sich ergibt. Wir sahen schon — in einem flüchtigen Blick abseits vom eigenlichen Wege! — daß die Wirklichkeit keinem jener Idealbilder voll entspricht; ihnen allen entspricht nur ein Teil der Wirklichkeit, und verschiedenen Bildern verschiedene Teile, verschiedenen Bildern auch ihre Teile in verschiedener Weise; manche Bilder nämlich malen die Wirklichkeit unmittelbarer, andere nur mittelbar (in besonders „abstrakter" Weise die „ideale" Naturwissenschaft). Diese Eigentümlichkeit bedingt es, daß die verschiedenen — und zum Teil grundverschiedenen — Methoden nebeneinander um die Erklärung der Welt sich bewerben konnten, und zwar alle mit Erfolg; alle freilich auch mit Mißerfolg; beides, je nachdem der Instinkt oder Zufall sie auf ihnen günstigen Boden lenkte. Diese Eigentümlichkeit ist aber auch daran schuld — mit unserer Kurzsichtigkeit zusammen —, daß die reinen Wissenschaften, d. h. Ergebnisse der Anwendung nur einer Methode auf eine ideale Wirklichkeit, sich so langsam entwickelt haben, daß wir deren vorerst nur eine einzige, die Mechanik, besitzen, aber auch über diese eine uns, wie wir oben sahen, noch vielfach unklar sind.

Fast alle Wissenschaften im Sinne des täglichen Sprachgebrauchs sind Mischlinge aus verschiedenen Methoden; insbesondere aber sind es alle „Entwicklungsgeschichten", weshalb auch viele im „Recht" zu sein in guten Treuen glauben werden, wenn sie meiner Darstellung dieser Art Wissenschaft entgegenhalten, daß sie nur einen Teil dessen enthalte, was alle wirkliche Entwicklungsgeschichte, insbesondere aber „die Geschichte überhaupt" enthalte, sie sind aber tatsächlich doch im Unrecht, da

Ideale nicht durch die Wirklichkeit entwirklicht werden. Alle unsere Arten von Wissenschaft sind ja Ideale; die „Wissenschaften“ hingegen, die man dort im Auge hat, sind Wirklichkeit und — wie fast alle Wirklichkeit, Kompromisse zwischen Idealem und Nicht-Idealem, bloß Wirklichem, sind vor allem aber auch Kompromisse zwischen verschiedenen Idealen, d. h. hier Methoden.

„Die Naturwissenschaft“, wie sie in den Köpfen fast aller Erkenntnistheoretiker, besonders aller erkenntnistheoriebeflissenen Historiker als Einheit existiert, haben wir in drei grundverschiedene methodische Wurzeln verfolgt, die Psychologie gar in deren vier; und wie diese Wissenschaften als Ganzes, so haben auch die Einzelwissenschaften, in die sie sich beide dem Gegenstande nach teilen lassen, ein zusammengesetztes Wesen, diese mehr, jene weniger. Bei genauerem Zusehen kann man hier und dort Zeichen einer Vereinheitlichung sehen: gewisse Methoden treten zugunsten anderer zurück — bald sind es die rationalen Methoden, die die empirische verdrängen, bald geschieht das Umgekehrte; in Zeiten „positiver“ Richtung das erstere, in spekulativen das letztere. Was das endgültige Ergebnis dereinst sein wird, wir wissen es nicht; denn wir schreiben nicht, wie Kant es wollte, der Natur die Gesetze vor, wir erdenken sie nur als Gesetze einer möglichen, und zwar einer möglichen und **begreiflichen** Natur; wir treten an die wirkliche Natur mit diesen Gesetzen als mit Fragen heran, nehmen aber die Antwort aus dem Munde der Natur entgegen, ob diese Gesetze „draußen“ wirklich „herrschen“; wir mögen schwächer oder stärker an die **Kongenialität von Denken und Wirklichkeit** glauben; es wird immer ein **Glaube** bleiben; zum Wissen wird er erst durch das **Ja oder Nein der „Natur“**; daß alles Seiende „vernünftig“ sei — wie ein Denker meinte, der tiefer in das Wesen der Wissenschaft sah, als Tausende, die sich über ihn himmelhoch erhaben dünken, tiefer, in manchem Punkte, selbst als Kant —, das

ist in der Tat eine Voraussetzung, der wir uns unterwerfen müssen, wenn wir das erstreben, was wir hier echte Wissenschaft nennen; es ist aber nicht etwas, dem sich die Natur unterwerfen muß; es ist zunächst gar nicht Wirklichkeit, ist zunächst „bloß" Gesetz, „bloß" Ideal!

Noch einmal: die „Wissenschaften" des praktischen Lebens — alle Wissenschaft also außerhalb des Forums der Erkenntnistheorie — ist Mischung von Ansätzen verschiedener — methodologisch verschiedener — wissenschaftlicher Bearbeitungen, ganz zu geschweigen der außerwissenschaftlichen Beimengungen, an denen es gar manchen Wissenschaften auch heute noch keineswegs fehlt. Wir haben es hier nur mit Idealen von Wissenschaft zu tun; nur von diesen Idealen gilt, was, ohne ausdrückliche Angabe eines anderen Sinnes, in dieser Untersuchung steht. —

Wir haben schon oben (S. 69) den Anlaß wahrgenommen, zu zeigen, daß der Gedanke, den wir hier in systematischer Weise zur Grundlage einer Wissenschaft machten, die, wie wir glauben, mit besserem Recht als alle anderen Geschichte heißt, im philosophischen Leben unserer Zeit — meist, wennschon nicht immer, noch unbewußt — wirksam ist und zur Macht zu kommen sucht; es wäre ein leichtes, die naheliegende Ergänzung zu diesem Nachweis zu liefern und zu zeigen, daß auch in der „Geschichte" selbst, in den Werken der Historiker von Fach — und nicht etwa bloß bei den ausgesprochenen Fortschrittshistorikern, von denen wir es schon erwiesen haben, sondern bei den Vertretern anscheinend grundverschiedener Richtungen — derselbe Gedanke zur Herrschaft strebt. Aus inneren wie äußeren Gründen scheint es mir aber besser, den ausführlichen, mit Belegen versehenen Nachweis hiervon ein

andermal zu geben. Hier seien die Gedanken, die ich darüber habe, nur angedeutet. Eine kleine Rekapitulation wird dabei nötig sein.

Es ist rund ein halbes Dutzend Meinungen von einiger Faßbarkeit, die man aus den modernen Streitschriften über das Wesen der Geschichte herauslesen kann.

1. Da ist erstens die, die mit einer Geschichte aus „reinem“ Wissen sich begnügen will; sie kommt hier natürlich nicht in Betracht, da sie, vielleicht mit nicht schlechten Gründen, sicher aber unter Verzicht auf alle Bemühungen, die Gegenstand erkenntnistheoretischer und methodologischer Untersuchungen werden könnten, den Gedanken echt wissenschaftlicher Geschichte von sich weist.

(Ich bemerke ausdrücklich, da an diesem Punkt Mißverständnisse am leichtesten einsetzen werden, daß es Grund genug gibt, das Auftreten dieser reaktionären Meinung zu verstehen, die alle Ordnung in der historischen Wirklichkeit leugnet; diese Gründe liegen aber, wie gesagt, außerhalb des erkenntnistheoretischen Bodens, auf dem der Glaube an Ordnung in der Welt das herrschende Bekenntnis ist; sie sind außerdem in ihrer Stichhaltigkeit nicht erprobt. Nur das steht fest, daß die von allen Methoden notwendig vorausgesetzte Ordnung nicht auf der Hand liegt; das kann aber allen Wissenschaften gegenüber betont werden: Was für eine ungeheure Geistesarbeit ist nötig gewesen, um jene Ordnung aus dem anscheinenden Chaos herauszulesen, die jetzt, als Ordnung der idealen Naturwissenschaft, die bestgeglaubte aller Ordnungen ist! Mag also jener Verzicht auf wissenschaftliche Geschichte auch manchem als ein Zeichen besonderer „Wahrheitsliebe“, besonderer „Achtung vor den Tatsachen“, besonderen „Wirklichkeitssinnes“ gelten, man kann in ihr auch einen Beweis wissenschaftlicher Kleingläubigkeit sehen, der, wäre er allgemein, den Tod aller Wissenschaft [aller Wirklichkeits-Wissenschaft] bedeuten würde).

2. Da ist ferner die empiristische Richtung, methodisch die klarste, auch durchaus brauchbar für eine

bestimmte Welt, die Welt reiner Wiederholung, grundsätzlich aber unbrauchbar für eine Welt, wie sie den Geschichtschreibern fast immer, sicher in den letzten Jahrhunderten vorgeschwebt hat, für eine Welt der Entwicklung, des Fortschritts.

3. Da ist drittens jene Richtung, in ihrem Wesen schon recht dunkel, die die Geschichte für eine psychologische Disziplin erklärt; ihr müssen wir für den Fall, daß sie wirklich das meint, was jeder aus ihrem Bekenntnis herauslesen wird, denselben Vorwurf machen, der uns den Empirismus ablehnen ließ; denn auch Geschichte in diesem Sinne wäre Wiederholungswissenschaft. Sollte man es aber anders meinen, sollte man unter Psychologie eine Wissenschaft verstehen, die nicht Wiederholungswissenschaft ist, so müßte man einen anderen Ausdruck wählen und sagen, nicht: Geschichte ist Psychologie, sondern: Psychologie ist Geschichte, wenn anders man nicht allem Denk- und Sprachgebrauch Hohn sprechen will.

4. Eine vierte, gleichfalls ziemlich dunkle, immerhin noch kenntliche Meinung war die, daß Geschichte sich von allen üblichen Wissenschaften als eine Art Wertwissenschaft unterscheide. Wir sahen, daß diese Meinung nur bei starken Ergänzungen einen Sinn hat und je nach Art der Ergänzung annehmbar oder hinfällig ist.

5. Wir streiften endlich eine fünfte Auffassung, die die des einzigen Lehrbuchs der geschichtlichen Methode war, aber auch die der großen Mehrzahl der Fachhistoriker sein dürfte, daß Geschichte eine genetische Wissenschaft sei. Die Definition dieser Auffassung ist die unklarste von allen, ist eigentlich nur eine Benennung; denn eine Bestimmung des Begriffs „genetisch“ erhalten wir nirgends.

6. Auch in der Form, derer wir nunmehr, ergänzend, zum erstenmal gedenken, und die, wenn wir dem Selbständigkeitsgefühl ihres Schöpfers Rechnung tragen, wohl als sechste aufzuführen wäre, auch in der Form von Xénopols Lehre von den „faits coexistants“ als Gegenstand der

üblichen, den „faits successifs“ als Gegenstand der geschichtlichen Wissenschaften (welche Lehre ein umfangreiches Buch uns klarzumachen sucht), wird der Kernbegriff keineswegs wirklich verständlich. Ich kann ihn mir sinnvoll, wie den Begriff des „Genetischen“, nur in Übereinstimmung mit meinem Begriff der Entwicklung denken.

7. Als letzte Fassung müßten wir, gleichfalls ergänzend, eine der Auffassungen des „Rufers im Streite“, Lamprechts, nennen. „Eine“ der Auffassungen? Ja, eine von zweien. Denn: Lamprecht hat zwei Ansichten über die Geschichte. Daß man es bisher — auch Lamprecht selber — durchweg übersah, ist ein unzweideutiges Zeugnis für die herrschende Blindheit in erkenntnistheoretischen Angelegenheiten der Geschichte: Lamprecht ist — dies den Worten, seinem „Oberbewußtsein“ nach — Empirist; als solcher steht er im Streit; Lamprecht ist aber auch — dies den Taten, seiner ganzen inneren „Tendenz“ nach — nichts anderes, als was wir selber sind: Entwicklungsgeschichtler — sit venia verbo —, chronologischer Systematiker bzw. systematischer Chronologe, „echter“ Historiker. Der strenge Beweis ist anderswo zu führen; hier genüge die eine Überlegung: Lamprecht glaubt die deutsche Geschichte als eine notwendige Folge von Kulturzeitaltern darstellen zu können (Typismus usw.); worauf gründet sich seine Überzeugung? Zunächst selbstverständlicherweise nicht darauf, daß man diese Zeitalterfolge gar nicht verkennen kann, daß man sie einfach, „mit Händen“, d. h. durch unmittelbare Wahrnehmung, durch die Sinnlichkeit, durch das reine Wissen (in unserer Sprache) greifen kann; nein, ihre Folge ist gar nicht anders „denkbar“, sie ist innerlich notwendig; ja innerlich, es kann nach den Darstellungen Lamprechts gar kein Zweifel sein. Wie müßte nun die Begründung lauten, wenn sie nicht auf die innere Notwendigkeit, sondern die äußere sich stützte, wenn der „Beweis“ also empiristisch wäre? Er müßte so lauten: Bei den Völkern *a*, *b*, *c*, *d* . . . (womöglich unendlich vielen, denen kein Gegenfall gegen

übersteht) finden wir diese Folge, also ist sie notwendig, also beim deutschen Volke begreiflich. Wo ist bei Lamprecht dieser Beweis zu finden? Nirgends! Der Beweis Lamprechts ist ein ganz anderer: Lamprecht, durch gewisse, sehr spärliche, kümmerliche, lückenhafte Tatsachen angeregt, konstruiert nach Maßgabe zweifellos gegebener innerer Zusammenhänge ein „System" von Kulturzuständen (und zwar ein System von einachsigem Bau, wie es die Entwicklungsgeschichte braucht) (Reihe Typismus bis Konventionalismus); er rollt ein System zeitlich ab (für die Richtung ist teils subjektive Wertschätzung, teils Erfahrung bestimmend) — und eine antiempiristische, rationalistische Geschichte ist fertig. Lamprecht schließt ganz und gar nicht, wie der Empirist es müßte: diese Folge ist notwendig, denn sie ist allgemein; er schließt umgekehrt, echt rationalistisch: diese Folge ist allgemein, denn sie ist „notwendig".

Wenn es uns so gelingt, beim vermeintlichen Hauptvertreter gerade der Richtung, die zu der unseren im vollen Gegensatze steht, die volle Übereinstimmung — eine Übereinstimmung freilich wider Wissen und Willen — nachzuweisen, so darf ich wohl auf einigen guten Willen rechnen, wenn ich den Leser einlade, vorläufig allein, später vielleicht mit mir zusammen, auch in den anderen historisch-methodologischen Versuchen die Spuren eben dieser unserer Ansicht aufzusuchen; ja zu zeigen, daß diese Versuche durch einen solchen Nachweis und nur durch ihn das Unklare sowohl wie das Widerspruchsvolle verlieren, was sie jetzt als verfehlt erscheinen läßt, während sie nur unvollkommen sind, unvollkommen, weil sie mit allen Übergangsversuchen das Schicksal teilen, in Vor-, besser Nach-Urteilen mannigfaltiger Art befangen zu sein. Andeutungen, wie etwa die Assimilation jener Versuche zu geschehen

hätte, sind oben gegeben; daß die Rede von der genetischen Geschichte, welche wir am meisten hören, durch die Deutung in unserem Sinne überhaupt erst zu einem Sinne kommt, leuchtet wohl ohne weiteres ein: Genesis ist etwas anderes als Geschehen im Sinne der nichtwissenschaftlichen Geschichte, ist also etwas anderes als Chaos nur dann, wenn es Geschehen gemäß „Ordnungen“, „Gesetzen“ ist; genetische Geschichte mehr als Geschichte in jenem primitiven Sinne nur denn, wenn sie Chronologisierung solcher Ordnungen, Gesetze ist.

Zusammenfassung:

Unser Gesamtergebnis ist also dies:

Außer Unterschieden des Gegenstandes (oberster: Natur und Geist) zeigen die — echten — Wirklichkeitswissenschaften Unterschiede des gedanklichen Verfahrens, der Methode.

Beide Arten des Unterschiedes gehen nicht etwa in der Weise parallel, daß durchweg Unterschieden im Gegenstand solche in der Methode entsprächen.

Es gibt eine einzige Methode, die unzweifelhaft einem der beiden gegenständlichen Hauptgebiete, und zwar dem psychischen, eigentümlich ist: die teleologische Methode; sie gerade ist in manchem Betracht eine unvollkommene Methode, nur im Bunde mit anderen zu wissenschaftlicher Leistung fähig.

Die übrigen Methoden, drei an der Zahl, sind auf Gegenstände der einen wie der anderen Art anwendbar; eine von ihnen immerhin hüben und drüben in verschiedener und nur auf physischem Gebiet in vollkommener Art; so daß auch die physische Wissenschaft, die „Physiologie“, über eine spezifische Methode verfügt, und zwar, im Gegensatz zur Psychologie, auf eine Methode von größter Vollkommenheit und Reinheit (ideale Naturwissenschaft).

Diese spezifisch naturwissenschaftliche Methode ist eine Methode rationalistischer Art, von den Klassikern der exakten Naturwissenschaften in den letzten drei Jahrhunderten entwickelt (Galilei, Lavoisier, Robert Mayer [Erhaltung der Bewegung, der Masse, der „Energie"]), ohne Einsicht in ihr Wissen; diese Einsicht ist erst kürzlich angebahnt worden von Alois Riehl; trotzdem blieb die Methode im allgemeinen über der folgenden nicht spezifischen gänzlich übersehen. Es ist diese spezifisch naturwissenschaftliche Methode die Methode der „Angleichung" („Identifizierung"), „Unifizierung", der „Erhaltung".

Die den beiden Reihen der Gegenständlichkeit, dem Physischen und Psychischen, gemeinsamen Methoden sind

I. die Methode des Empirismus, in ihrem Wesen längst bekannt;

II. eine Methode rationalistischer Art, auf physischem und psychischem Gebiet zwar länger schon geübt, aber weder in ihrem Dasein noch in ihrem Wesen bisher erkannt: die chronologisch-systematische bzw. systematisch-chronologische Methode (Methode der „Entwicklungsgeschichten" physiologischer und psychologischer Art: Phylogenie dort, Kunst- usw. Geschichte hier), auch, in Beziehung auf die vorvorige, die erste rationale, als Methode der „Anähnlichung" („Vergleichung") (statt Angleichung), der „Entwicklung" (statt „Erhaltung") zu bezeichnen.

Diese letztere Methode ist als die geschichtliche zu betrachten; sie allein ist imstande, in der Form echter Wissenschaft das hinzustellen, was der unbefangenen Geschichtschreibung je und je als Ideal vorgeschwebt hat.

NB. Unter echter Wissenschaft (Wissenschaft im eigentlichen Sinne) werden hier alle jene Gedankenbildungen verstanden, die mehr sind als eine bloße Sammlung bloßen Wissens, Gedankenbildungen nämlich, durch die die Daten des Wissens (erhalten durch die Wahrnehmungen der Sinnlichkeit), so „verbunden", „verknüpft", „in Beziehung gesetzt" werden, daß sie „begreiflich" erscheinen, d. h. von

irgendeinem anderen Datum aus erreichbar, faßbar sind, daß sie, eben deshalb, auch „berechnet" werden können.

Neben den echten Wirklichkeits- oder Geschehenswissenschaften gibt es 1. unechte Wirklichkeitswissenschaft: sie besteht aus bloßem Wissen von Art, Ort, zeitlichem Verhalten der Dinge (ein guter Teil der gewöhnlichen Geschichte besteht aus ihr, obwohl diese von den Methoden verschiedener echter Wissenschaften mitbedingt erscheint). 2. Vorwissenschaften (Ausdruck von STUMPF) oder systematische Wissenschaften (eigner Ausdruck): sie sind ideelle Wissenschaften, nicht Wirklichkeitswissenschaften, insofern zwar wohl die Gegenstände (wenigstens der Möglichkeit nach), nicht aber die Verknüpfungen „wirklich" (d. h. nicht „Geschehnisse") sind: sie stellen die Dinge bzw. Vorgänge nicht in dem räumlichzeitlichen oder nur zeitlichen Zusammenhang dar, den das Geschehen der Wirklichkeit zeigt, vielmehr in rein ideellen Verknüpfungen „innerer" Art, Verknüpfungen nach der Verwandtschaft ihrer Eigenschaften (Systematik; von besonderer Art in den mathematischen Wissenschaften von Zahl, Zeit und Raum).

Diese Wissenschaften verdienen die (STUMPFsche) Bezeichnung als Vorwissenschaften, da sie die Grundlage der Wirklichkeits-) Geschehenswissenschaften bilden, die mathematischen die Grundlage aller, wennschon der rationalistischen in besonderem, engerem Sinne, die eigentlich systematischen dagegen die Grundlage ausschließlich der rationalistischem Wissenschaften, wiederum einer derselben — der zweiten Form — in ganz besonderer Weise, indem es nur der „zeitlichen Abrollung", der „Chronologisierung" „Historifizierung" eines Systems bedarf, um echte Geschichte zu erzeugen. (Über die verschiedenen, durch dieses Wissenschaftssystem überwundenen bisherigen Auffassungen der „Geschichte" vgl. die letzten Seiten der Abhandlung selbst.)

Der Satz vom Grunde und die Gründung der punktuellen dynamischen Atomistik.

Zur Erinnerung an R. J. Boscovich.[1])

Von **Swetomir Ristitsch**, Belgrad.

Inhalt.

Das Problem der Wahrheit bei Leibniz. Identität und Satz vom Grunde. Boscovichs Kritik der Leibnizschen Prinzipien der Existenz. Kraftzentren als Realgründe im Raume. Kontinuum und Raum. Widerspruch in dem Leibnizschen Begriffe des Phänomens. Newton, Kant, Boscovich. Verschiedenheit in der Natur und Kräfte im Raume.

Der Unterschied zwischen den Begriffen und den Dingen ist insbesondere durch die Untersuchungen der Bedeutung und der Geltung des Satzes vom (zureichenden) Grunde hervorgetreten. Die Formel verschiedener Systeme: causa sive ratio zerfiel in zwei Teile. Der eine ist logischer, der andere realer Grund oder Ursache. Es gibt Gründe innerhalb der Begriffe, die Dinge aber haben ihre Gründe — Ursachen. Leibniz z. B. unterscheidet zwar „begriffliche Wesenheiten" und „Existenzen", in Wahrheit aber sein System kennt keinen prinzipiellen Unterschied zwischen diesen Begriffen. Er suchte nach einem Kriterium der Wahrheit und fand es in der identischen Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat in einem Urteil: „Daß nämlich stets, in jeder bejahenden, richtigen, sei es notwendigen oder zufälligen, allgemeinen oder besonderen Aussage der Begriff des Prädikats in gewisser Weise in dem des Subjekts eingeschlossen ist (praedicatum inest subjecto), oder aber ich weiß nicht, was Wahrheit sonst bedeuten soll."[2]) Ist nun dieses Enthaltensein eine einzusehende Identität, so ist das Urteil eine notwendige oder Vernunft-Wahrheit. Ihr Gegenteil ist unmöglich, undenkbar, d. h. schließt den Widerspruch

ein. Das Prinzip dieser Wahrheiten ist der Satz der Identität oder des Widerspruchs. Es gibt aber wahre Urteile, deren Enthaltensein des Prädikats in dem Subjekt nicht gleichbedeutend ist mit einer wirklich einzusehenden Identität zwischen denselben. Das Prädikat ist in dem Subjekt enthalten — „auf irgendeine Weise". Urteile, deren Prädikate in den Subjekten derart enthalten sind, daß man die zwischen ihnen bestehende identische Beziehung nicht erweisen kann, sind zufällige oder Tatsachen-Wahrheiten: „In den zufälligen Wahrheiten indes ist das Prädikat zwar im Subjekt enthalten, kann aber trotzdem niemals als zu ihm gehörig erwiesen werden, so daß sich hier das Urteil niemals auf eine Gleichung oder eine Identität zurückführen läßt, die Auflösung vielmehr ins Unendliche weitergeht.[3]) Als Prinzip dieser Wahrheiten wird der Satz vom Grunde angesehen. Er ist das Prinzip der Existenzen, der erschaffenen Dinge und ihres Zusammenhanges.[4])

Die Schwierigkeit besteht hierin: wie diejenige Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat zu begreifen ist, die sich nicht auf Identität zurückführen läßt. Was bedeutet dann eigentlich jenes Enthaltensein? Die Nichteinsicht in einen derartigen Zusammenhang wird einer Auflösung in unendliche Reihen der Gründe gleichgesetzt. Beruhen denn auch der Zusammenhang, die Verhältnisse der Dinge auf identischen Beziehungen? Leibniz will es nicht sagen und belehrt uns nicht über die Art dieser Verknüpfung. Da greift er zum Begriff Gottes: „Gott sieht zwar nicht das Ende der Auflösung . . . wohl aber die Verknüpfung (zwischen den Terminis) oder die Art, in der das Prädikat im Subjekt eingeschlossen ist."[5]) Hier scheint die Wahrheit sich in ein Gesetz, das die Glieder einer Reihe verknüpft, verwandelt zu haben. Dieses Gesetz stellt jenes „Enthaltensein auf irgendeine Weise" dar. Uns fehlt natürlich die Einsicht in ein solches Gesetz, weil wir eines unendlichen Verstandes nicht teilhaftig sind. Wir vermögen wohl identische Beziehungen einzusehen. Ein anderes „inesse" gibt es nicht, wo man mit logischen Gründen zu tun hat.

Obgleich Leibniz zwei verschiedene Prinzipien, die Sätze der Identität (des Widerspruchs) und des Grundes, aufgestellt hat, die Prinzipien verschiedener Bereiche, nämlich deren der Begriffe und der Dinge, sein sollten, so blieb doch die Identität als Einsichts- und Bestimmungsgrund auch innerhalb der Dinge. Erst Kant griff neu gestaltend hier mit seiner Unterscheidung zwischen den analytischen und den synthetischen Urteilen ein.

Bereits Wolff hebt hervor, daß Leibniz den Unterschied zwischen ratio und causa nirgends entwickelt hat.[6]) Crusius wandte sich mit Entschiedenheit gegen die unbestimmte Formulierung des Satzes vom Grunde bei Leibniz. Er unterscheidet ratio cognoscendi und ratio existentiae physicae.[7]) Ihn leiteten dabei ethische und theologische Motive gegen Leibniz' Determinismus.

Schon in seiner ersten rein philosophischen Schrift geht auch Kant über den Rationalismus des Leibniz hinaus, und zwar mit vielfacher Berufung auf Crusius. Die Wahrheit besteht in der identischen Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat eines Urteils. Die Existenz aber nimmt er von dem Bereich der Identitäten, der Wahrheiten aus.[8])

Die bisherigen Darstellungen dieses in Kürze skizzierten Problems, sei es historischer oder kritischer Natur, haben einer hierher gehörigen bedeutsamen Erscheinung nicht einmal mit einem Wort gedacht. Sie wurzelt in dem naturphilosophischen System des R. J. Boscovich.

Boscovich ist bekanntlich der Urheber der punktuellen dynamischen Atomistik, einer Theorie, nach der die Materie aus unausgedehnten, diskreten, den Raum durch Kräfte erfüllenden Punkten besteht.[9]) Er deduziert sie aus dem Prinzip der Kontinuität angewandt auf den Stoßvorgang, auf welchen die Veränderungen in der materiellen Welt von der Korpuskulartheorie zurückgeführt wurden. Dieses Prinzip formuliert er wie Leibniz und läßt es unverbrüchlich gelten von allem Geschehen in der Natur. Durch kein anderes Prinzip läßt es sich begreiflich machen, erklären, außer durch die Natur der Kontinuität selbst. Leibniz

brachte es doch manchmal in Abhängigkeit von dem Satze des Grundes: „Si on le nie, le monde aura des hiatus, qui renversent le grand Principe de la Raison suffisante." [10]) Boscovich hebt hervor: „Eam legem admittunt Leibniziani et probare solent per suum principium, quod appellant rationis sufficientis . . . Ego ea ratione non utor . . . Admitto ego quidem principium continuitatis [11]) . . ." und macht es deutlich „ab ipsa continuitatis natura." [12]) Man stelle sich zwei absolut starre Atome (etwa die Newtons) vor, die sich in derselben Richtung bewegen, das eine mit der Geschwindigkeit 6, das andere mit 12 irgendwelcher Einheiten. Das zweite wird das erste einholen und ihm einen Stoß erteilen. Nach dem Stoßgesetz starrer Körper werden sie sich zusammen mit der Geschwindigkeit 9 weiterbewegen. Wie ist die Veränderung der Geschwindigkeit vor sich gegangen? Sie hat sich in einem Moment der kontinuierlichen Zeit vollzogen. Es gab einen Augenblick, in welchem die Berührung eben noch nicht stattgefunden hat, dann erfolgte sie und darauf die gemeinschaftliche Bewegung. Also in einem Augenblick hat die Geschwindigkeit 12 um 3 Einheiten abgenommen und die von 6 ebenfalls plötzlich um 3 zugenommen. Nach dem Prinzip der Kontinuität aber muß eine sich verändernde Größe durch alle Zwischengrößen hindurchgehen. Der Übergang der Geschwindigkeit 12 auf 9 und der von 6 auf 9 hätte sich (nur angedeutet) über $11^1/_2$ 11, $10^1/_2$ usw., wie auch über $6^1/_2$, 7, $7^1/_2$ usw. kontinuierlich vollziehen müssen. Somit steht der betrachtete Vorgang im Widerstreit mit dem allgemeinsten Gesetz des Naturgeschehens. Demnach kann er in der Natur gar nicht stattfinden. Der Begriff des Atoms als eines starren, durch keine in der Natur vorhandenen Kräfte zu teilenden Körperchens ist mit dem erwähnten Gesetz des Geschehens unvereinbar. Die Annahme, jene Geschwindigkeitsänderung habe eine gewisse Zeit gedauert, widerstreitet wiederum der vorausgesetzten Starrheit oder Undurchdringlichkeit. Denn man nehme an, die Geschwindigkeitsänderung habe sich während der Be-

rührung selbst vollzogen, dann hätte sich ein Atom mit größerer Geschwindigkeit bewegt und das sich langsamer bewegende durchdrungen. Demnach darf keine unmittelbare Berührung statthaben. Es muß etwas vorausgesetzt werden, das die Berührung verhindert und den Zustand kontinuierlich ändert, eine Ursache der Veränderung: „Causa vero mutans statum corporis in ordine ad motum vel quietem, dicitur vis: habebitur igitur vis aliqua, quae effectum gignat, etiam ubi illa duo corpora nondum ad contactum devenerint.“ [13])

Auf diese Weise führt Boscovich den Kraftbegriff ein, den er zuerst in rein mathematisch-mechanischem Sinn ohne Beimischung des Psychischen oder spezifisch Materiellen, Soliden definiert als determinatio ad accessum vel recessum, „eo nomine non agendi modum sed ipsam determinationem exprimens.“ [14]) Die Ursache, die die Berührung nicht zuläßt, wird repulsive Kraft sein, welche gegenseitig wirkt. Wird die Entfernung immer kleiner, dann nimmt die repulsive Kraft beständig zu, so daß durch Verminderung der Entfernung ins Unendliche die Kraft selbst ins Unendliche steigt. Die Berührung kann nicht stattfinden. Und nun macht Boscovich eine derartige Verallgemeinerung, daß er solche Kräfte überall statuiert. Ist dies der Fall, dann kann es nicht zwei materielle Teile geben, die sich berühren. Da nun die repulsiven Kräfte in kleinsten Entfernungen ins Unendliche steigen, so folgert er daraus, daß die Elemente der Materie unausgedehnt, einfach sein müssen.

Wir können auf diese sachlich und historisch wichtige Ableitung des Atombegriffes nicht näher eingehen, insbesondere auf ihr Verhältnis zur Bekämpfung der Atomistik durch das Leibnizsche System, erwähnen aber eine prinzipielle Schwierigkeit. Daraus, daß die Repulsivkraft in kleinsten Distanzen ins Unendliche steigt, kann nicht die Unausgedehntheit der Elemente der Materie gefolgert werden, weil die Repulsivkraft bei aller Verminderung der Entfernung ins Unendliche nie unendlich werden kann, ohne noch größer werden zu können. Die Ausgangspunkte

der Kräfte müssen demnach vermindbar gedacht werden, weil die Repulsivkraft ins Unendliche wächst, ohne einen größten Wert zu erreichen. Denn nur einem größten unendlichen Wert der Repulsivkraft würde die Unausgedehntheit entsprechen. Auf diesem Wege ist das einfache Atom nicht abzuleiten. Dies zeigt das asymptotische Wachsen der Repulsivkraft an.

Die Kraft wird als Funktion der Entfernung betrachtet, in verschiedenen Entfernungen entweder attraktiv oder repulsiv. Der Grundgedanke, der der ganzen Ableitung zugrunde liegt, ist, daß der Atombegriff aus einem allgemeinen Kraftgesetz abgeleitet wird und durch dieses seine Bedeutung erhält.

Aus der gleichen Betätigung des Kraftgesetzes überall in der Natur, d. h. daß die Natur überall auf gleiche Weise wirkt, leitet Boscovich eine wesentliche Eigenschaft seiner Theorie der Materie ab, nämlich die Homogeneität der Kraftpunkte. Sie haben keine verschiedenen Qualitäten, und alle Verschiedenheiten der Phänomene in der Natur werden auf Beziehungen der Kraftpunkte untereinander zurückgeführt. Jetzt können wir unsere eigentliche Aufgabe in Angriff nehmen.

Die Atomistik wird durch Leibniz' philosophisches System bekämpft und insbesondere diejenige, welche homogene, gleiche Atome annimmt. Er brachte gegen sie verschiedene Argumente vor. Eines der wichtigsten ist das aus dem Prinzip der Existenzen, dem Satz des Grundes, geführte. Da nun Boscovich eine neue Atomistik mit homogenen Atomen aufstellte, so mußte er sich zur Leibnizschen Theorie der Materie kritisch stellen und insonderheit zum Satze des Grundes.

Das Prinzip der Existenzen, der Dinge ist im Leibnizschen System ein Folgesatz des obersten Grundsatzes praedicatum inest subjecto: „Denn für die Verknüpfung der Termini einer Aussage muß doch stets eine bestimmte Grundlage vorhanden sein, die sich in ihren Begriffen vorfinden muß. Dies ist mein großes Prinzip, mit dem, wie

ich glaube, alle Philosophen einverstanden sein müssen, und von dem jenes populäre Axiom, daß nichts sich ereignet, ohne daß sich ein Grund angeben läßt, warum es eher so als anders erfolgt, nur ein Folgesatz ist." [15]) Sein viel gebrauchtes Prinzip der Ununterscheidbaren (principium identitatis indiscernibilium) ist wiederum ein Folgesatz des Satzes vom Grunde: „Ich werde mich indes gegen Ende dieses Schreibens noch ausführlicher über die Gewißheit und Bedeutung des großen Prinzips des zureichenden Grundes ... verbreiten ... Ich ziehe aus ihm unter anderem die Folgerung, daß es in der Natur nicht zwei reelle, absolut ununterscheidbare Wesen gibt." [16]) Man achte auf den Begriff der Natur. Wichtig ist hier, daß die Existenz zweier einander vollkommen gleicher Dinge geleugnet wird. Homogene, gleiche Atome kann es nicht geben: „Es gibt keine zwei ununterscheidbare Einzeldinge ... Es ist dies ein Beweisgrund gegen die Atome ..." [17])

Es ist unschwer einzusehen, daß Leibniz sich auf identische Beziehungen stützt. Zwei Begriffe, die identische Merkmale haben sollen, kann es nicht geben. Sie wären nicht zu unterscheiden. Dann hat man es nur mit zwei Namen zu tun. Die Möglichkeit der Dinge oder Existenzen hat den Satz des Grundes, einen Grundsatz identischer, begrifflicher Beziehungen zum Prinzip. Zwei identische Begriffe sind unmöglich, daher sind auch zwei vollkommen gleiche Dinge unmöglich. Es ist wohl zu unterscheiden, einerseits, daß Leibniz sein principium identitatis indiscernibilium a priori begründet, d. h. durch seine obersten Grundsätze, und so die Möglichkeit zweier vollkommen gleicher Dinge leugnet, anderseits die Berufung auf die Tatsache, daß es solche Dinge nicht gibt. [18]) Es kann zwei vollkommen gleiche Dinge nicht geben, und es gibt solche nicht.

Gegen diese Prinzipien des Leibnizschen Systems wendet sich nun Boscovich von zwei Seiten aus. Erstens durch die Unterscheidung zwischen ratio und ratio physica oder causa necessaria, zweitens durch seine beachtens-

werte Raumtheorie. Schon im Anfang seiner Theoria hebt er hervor: ... „ad homogeneitatem et simplicitatem summam, contra quam quidem indiscernibilium principium et principium rationis sufficientis ... meo quidem judicio, nihil omnino possunt." [19]) Boscovich betrachtet sein Kräftesystem im Raume als ein System „physischer Gründe" oder „notwendiger Ursachen." „Rationis sufficientis principium ... debet omnino ... distingui ab illo alio, quod communiter omnes admiserunt semper Philosophi: nihil fit sine causa. Quidquid inter creatas existit res, debet habere in ipso suo exortu causam, quae ejus existentiam determinat, quae quidem erit ratio physica, cur potius sit quam non sit. Et quidem ubicumque rebus, quae a causis necessariis oriuntur, principium rationis sufficientis applicatur, ubi ad illud alterum, nihil existit sine sua causa, reduci potest." [20]) Dann wendet Boscovich ein, daß man mit Hilfe des Satzes vom Grunde nichts von den Dingen beweisen kann: „Semper enim erit ratio, cur aliquid sit potius, quam non sit, nimirum vel ipsa rei natura, ut in Deo necessario existente, vel causae necessariae actio, vel liberae arbitria determinatio. Sed cum nos omnes causas, quae esse possint, omnino ignoremus, solum id negativum principium prodesse non poterit. Nam nunquam nobis constabit, nullam esse rationem cur hoc potius sit, quam non sit, nisi omnes penitus causarum necessariarum nexus cum eo effectu et omnes voluntatum determinationes noverimus. Plerumque videbimur eo uti negativo principio et tamen potius positivo utemur, causae cum effectu connexae, conjuncto cum suppositione nullius alterius causae ipsum effectum turbantis." [21]) Wir führen noch eine charakteristische Stelle an: „Quid vero ubi de necessariis agitur rerum causis? Licet semper cognita necessaria causa effectum toto inferre possis, quo te erroris periculo exponas, si a defectu causae, quarum tam paucas nosti, defectum ipsius effectus audacter deducas? Obtruditur quotidie a Leibnitianis exemplum Archimedis, qui a defectu rationis sufficientis aequilibrium

in aequiponderantibus deduxit, siletur ipsius error ortus ex eodem prorsus principio, cum ex eodem rationis defectu, stabilito aequilibrio, intulit sphaericam Telluris formam, quam a sphaerica forma abludere nobis constat." [22])

Der tiefere Sinn des Gedankens Boscovichs, daß die Kräfte im Raume als Ursachen (rationes physicae, causae necessariae) zu betrachten sind, wird aus folgendem erhellen. Leibniz' Theorie der Materie fordert gänzliche Verschiedenheit der Elemente, wenn die Verschiedenheit der Aggregate, Phänomene erklärlich sein soll. Die Natur ist in ihren Elementen völlig differenziert. Wenn die wahrhaften Atome der Natur, die Elemente der Dinge, Monaden, nicht voneinander verschieden, d. h. der Qualität nach nicht unterscheidbar wären, so würde es weder Verschiedenheit noch Veränderung in den Phänomenen geben: „Il n'y aurait pas de moyen de s'apercevoir d'aucun changement dans les choses; puisque ce qui est dans le composé ne peut venir que des ingrédients simples." [23]) Boscovich dagegen führt alle Verschiedenheit und Veränderung in der materiellen Welt auf die Wechselwirkung gleicher Elemente untereinander im Raume zurück. Die wirklichen Beziehungen unter den homogenen Elementen, die auf Kräften als Funktionen der Entfernungen im Raume beruhen, sind Grundlagen der Verschiedenheiten und der Veränderungen in den Dingen. Da nun Boscovich den Raum als das Prinzip der Unterscheidbarkeit oder Verschiedenheit betrachtet, so muß hier auf seine Raumtheorie eingegangen werden.

Boscovich geht von der Ansicht aus, daß unausgedehnte Kraftpunkte in der Natur existieren. Hierin ist er Dogmatiker, schloß aber doch nicht aus dem Zusammengesetzten, wegen der Zufälligkeit der Zusammensetzung, auf die Existenz des Einfachen in der Natur. Er glaubte in der Natur selbst, wie wir gesehen haben, einen Grund dafür gefunden zu haben: ... „Reflexione sibi eas comparare debent, si ratio quaepiam ea (sc. puncta materiae simplicia) in Natura existere indicarit." [24]) In der Raumtheorie steht

er im wesentlichen auf dem Standpunkt NEWTONS gegen LEIBNIZ' Theorie, geht aber wesentlich über NEWTONS Ansicht hinaus. Raum und Zeit als unendlich, kontinuierlich usw. sind nicht wirklich: „Videndum hic, quid mihi sit in hac sententia (d. h. in seiner Theorie der Materie) spatium ac tempus, quommodo utrumque dici possit continuum, divisibile in infinitum, aeternum, immensum, immobile, necessarium, *licet neutrum ... suam habeat naturam realem ejusmodi proprietatibus praeditam.*"[25]) Es muß ein Etwas vorausgesetzt werden, das den Ort, die Lage und die sich hierauf beziehenden Veränderungen ermöglicht. Dieses Irgendetwas ist nichts eigentlich Wirkliches: kein Seiendes ohne die Dinge. Es ist aber auch keine Ordnung der koexistierenden Dinge. BOSCOVICH wendet gegen LEIBNIZ ein: „Rursus si ... ordo ille, qui locum constituit, haberetur per ipsas *tantummodo* res, quae ordinem illum habent, quotiescunque res illae existerent, eodem semper existerent ordine illo, nec proinde unquam locum mutarent."[26])

Es muß nach BOSCOVICH ein Non-nihil, ein Ichts als Möglichkeit für die räumlichen Veränderungen eines Kraftpunktes vorausgesetzt werden. *Diese Möglichkeit ist prius in bezug auf die räumlichen Beziehungen der Dinge.* Er führt seinen Raum- und Zeitbegriff wie folgt ein: „Necessario igitur admittendus est realis aliquis existendi modus, per quem res est ibi, ubi est et tum, cum est. Sive is modus dicatur res, sive modus rei, sive aliquid, sive nonnihil; is extra nostram imaginationem esse debet et res ipsum mutare potest, habens jam alium ejusmodi existendi modum, jam alium ... Hi reales existendi modi sunt mihi reale tempus et spatium: horum possibilitas a nobis indefinite cognita est mihi spatium vacuum et tempus itidem, ut ita dicam, vacuum, sive etiam imaginarium et tempus imaginarium."[27]) Hierbei ist wohl zu beachten, daß BOSCOVICH die räumlichen und zeitlichen Seinsweisen, d. h. Örter, Stellen und Augenblicke nicht als dingliche Qualitäten betrachtet und aus ihnen den Raum und die Zeit *ableitet*, wie CASSIRER irrtümlich meint. Seine Dar

stellung der Raum- und Zeittheorie Boscovichs ist unrichtig. Er übersetzt z. B. die soeben zitierte Stelle folgendermaßen: „Man muß notwendig einen realen Modus des Seins zulassen, kraft dessen ein Ding dort, wo es ist, und dann, wann es ist, existiert. Ob man diesen Modus ein Ding oder eine Eigenschaft, ein Etwas oder ein Nichts nennen will: in jedem Falle muß er etwas außerhalb unserer Einbildungskraft sein, da ja die Gegenstände selbst ihn ändern und bald diese, bald jene räumliche und zeitliche Seinsweise annehmen können." [28]) Erstens, nonnihil verdeutscht kann nicht Nichts heißen, zweitens, ein prinzipielles Mißverständnis liegt in der Einschaltung jenes „da". Der lateinische Text lautet nur: et res ipsum mutare potest, habens ... Ein Ding kann seinen Ort, d. h. in Boscovichs Sprache die räumliche Daseinsweise ändern, weil man ein Ichts voraussetzen muß, in welchem diese Veränderungen vor sich gehen können. Der Begriff des Ortes ist durch die Ordnung der koexistierenden Dinge nicht zu definieren. Raum und Zeit sind prius, denn sie sind Möglichkeiten wirklicher Seinsweisen durch welche ein Ding dort ist, wo es ist, und dann, wann es ist. Die räumliche und zeitliche Ordnung der Dinge ist durch ein Besonderes bedingt, sie machen sie also nicht erst durch ihre Koexistenz und Sukzession aus. Cassirer schreibt: „Von Raum und Zeit als einem System von Beziehungen ist bis hierher ... nirgends die Rede: es handelt sich durchaus um einzelne physische Dinge, denen einzelne absolute Stellen zukommen sollen. Sobald ein Kräftezentrum seine Stellung ändert, geht ein bestimmtes ‚Hier' und ‚Jetzt', das bisher als reale Beschaffenheit bestand, zugrunde, während ein anderer Lokal- und Temporalcharakter wie aus dem Nichts entsteht. Gibt es somit Stellen nicht anders, denn als Eigenschaften an physischen Dingen, so können sie, streng genommen, auch nur in endlicher Anzahl existieren. Denn alles Dasein ist an das Gesetz der bestimmten Zahl gebunden ... Vom absoluten gänzlich isolierten Moment aus läßt sich die Eigenart der räumlichen und zeitlichen Relation nicht

verständlich machen; sie kann nur durch eine petitio principii eingeführt werden. Die Beziehung ist kein bloßes Nebenergebnis, das aus der Summierung der „einfachen“ Elemente resultierte, sondern umgekehrt muß deutlich sein, daß dasjenige, was einen Punkt zum Raum- oder Zeitpunkt macht, nichts anderes als eben diese ursprüngliche und spezifische Beziehung ist, die wir in ihn hineindenken.“ [29]) Die Unrichtigkeit dieser Ausführungen legen Boscovichs Worte dar: „Illud jam hic diligenter notandum: non solum ubi duo puncta materiae existunt et aliquam distantiam habent, existere duos modos, qui relationis illius distantiae fundamentum praebeant et sint bina diversa puncta loci realia, quorum possibilitas a nobis concepta exhibeat bina puncta spatii imaginarii, adeoque infinitis numero possibilibus materiae punctis respondere infinitos numero possibiles existendi modos, sed cuivis puncto materiae respondere itidem infinitos possibiles existendi modos, qui sint omnia ipsius puncti possibilia loca . . . et quodvis materiae punctum habet suum spatium imaginarium, immobile, infinitum, continuum, quae tamen omnia spatia pertinentia ad omnia puncta sibi invicem congruunt et habentur pro unico.“ [30]) Es ist also deutlich genug, daß Boscovich den Raum und die Zeit nicht aus absoluten Einzelstellen resultieren läßt, sondern gerade umgekehrt, die Einzelstellen sind nur dadurch näher charakterisiert, daß die materiellen Punkte sie in dem imaginären, d. h. möglichen, kontinuierlichen Raume, der ihnen vorangeht, einnehmen. Der Raum als etwas Imaginäres, Ideales, Mögliches, als ein Ichts bildet Grundlage räumlicher Beziehungen und der Möglichkeit homogener, vollkommen gleicher Dinge in der Natur. Auf die Beziehungen der Kraftpunkte untereinander, die durch den Raum bedingt sind, wird alle Varietät in der Natur zurückgeführt: . . . „Eandem vim adhuc habet contra Leibnitianum systema: tum quia homogeneitatem admittit in elementis, omni massarum discrimine a sola dispositione et diversa combinatione derivato . . . [31])“ Da Leibniz den Raum als die Ordnung

der koexistierenden Dinge definiert, so konnte er ihn nicht zum Prinzip der Verschiedenheit homogener Dinge machen. BOSCOVICH, wie wir gesehen haben, führt die Veränderung und Verschiedenheit auf das Gesetz zurück. Die Materie (die Dinge) besteht nicht aus bloßen Punkten, sondern aus Punkten, die wechselseitige räumliche Beziehungen haben[32]. Auf diesen Beziehungen beruht die Verschiedenheit in den Aggregaten, Phänomenen. Die Kraftpunkte nehmen verschiedene Örter im Raume ein. Der Satz vom Grunde entscheidet nicht über die Wirklichkeit vollkommen ähnlicher Dinge. Denn jedes in der Natur existierende Ding muß irgendwo und irgendwann sein, d. h. es hat ein „Hier" und „Jetzt", durch welche es sich von anderen ihm sonst ganz ähnlichen Dingen unterscheidet. Von seinem „Hier" (Ort) aus wirkt ein jeder Kraftpunkt als Realgrund auf alle anderen Kraftpunkte. Diese haben ihre räumlichen Daseinsweisen, durch welche sie sich voneinander unterscheiden trotz aller Homogeneität und durch äußere Beziehungen, die in funktionalen Kräftewirkungen sich äußern, ändern sich die Phänomene und unterscheiden sich ebenfalls voneinander: . . . „in punctis . . . prorsus homogeneis sunt positiones et distantiae, quibus variatis, variatur utique forma et vis, qua sensus afficitur in aggregatis." [33]) Die folgende Stelle bezieht sich auf das LEIBNIZsche Beispiel von Blättern: „Et quidem accedit illud etiam, quod alicujus dissimilitudinis in aggregatis physicam quoque rationem cernimus in iis etiam casibus, in quibus maxime inter se similia esse deberent. Cum enim mutuae vires ad distantias quascunque pertineant; status uniuscujusque puncti pendebit saltem aliquantisper a statu omnium aliorum punctorum, quae sunt in Mundo. Porro utcunque puncta quaedam sint parum a se invicem remota, uti sunt duo folia in eadem silva et multo magis in eodem ramo; adhuc tamen non eandem prorsus relationem distantiae et virium habent ad reliqua materiae puncta, quae sunt in Mundo, cum non eundem prorsus locum obtineant et

inde jam in aggregato discrimen aliquod oriri debet.“ [34])

Der Grundgedanke der BOSCOVICHschen Theorie der Materie, den er gegen die des LEIBNIZ richtete, nämlich, daß die Verschiedenheit in den Phänomenen auf Kraftgesetze zurückzuführen ist, kehrt bei manchen modernen theoretischen Physikern wieder. So meint W. THOMSON (Lord Kelvin): ... „And as we are assuming the electrions to be all alike, we must fall back on Father BOSCOVICH and require him to explain the difference of quality of different chemical substances by different laws of force between the different atoms.“ [35]) Als Schüler des Erfinders des allgemeinen Gesetzes der Körperwelt im großen, NEWTONS, wandte BOSCOVICH dieses allgemeine Attraktionsgesetz verbunden mit Repulsivkräften auf die Körperwelt im kleinen an. Es bestand kein Unterschied mehr zwischen Materie und Kraft. Allgemeine Eigenschaften der Phänomene in der Natur wurden durch Wirkungen der Kräfte als Funktionen der Entfernungen erklärt. Hieraus erklärt sich das Urteil des französischen Mathematikers BARRÉ DE SAINT VENANT: „C'est ... le système proposé au dernier siècle par BOSCOVICH, mathématicien, physicien et astronome, homme positif, lucide et plein de bon sens, et, on peut le dire, le newtonien le plus conséquent qu'il y ait eu.“ [36]) COHEN bestritt es: „Dieses historische Urteil gerade ist es, welches hier sachlich bestritten wird: der Entdecker der Kategorie der Realität vielmehr ist der konsequenteste Newtonianer.“ [37]) BOSCOVICHS Theorie der Materie ist nicht gleichbedeutend mit der Behauptung der Existenz unausgedehnter Atome im Raume. Die Zurückführung der Phänomene auf Kräfterelationen ist keine „scholastische Spekulation“, die weit von NEWTON absteht. Abgesehen von der dogmatisch-metaphysischen Seite der BOSCOVICHschen Theorie der Materie, läßt sich das Urteil BARRÉ DE SAINT VENANTS nicht so ohne weiteres bestreiten. [38]) Man hat sich die Sache zu leicht gemacht.

Für BOSCOVICHS Theorie der Materie und des Raumes

war der Begriff des koexistenten, aktuellen, realen Kontinuums entscheidend. Dieser Begriff ist nach ihm unmöglich. Der Raum als kontinuierlich und koexistent wurde als Möglichkeit reeller Seinsweisen, Örter bezeichnet, weil aktuelle Unendlichkeit ein unmöglicher Begriff ist. Was wirklich ist, ist endlich.[39]) Soll etwas, was unendlich und kontinuierlich ist, wirklich sein, so stößt man auf die aktuelle Unendlichkeit: „Spatium nihil est actu existens, sed est aliquid solum possibile.“ [40]) Und wirkende Kräfte als „rationes physicae“, „causae necessariae“ in einem Etwas, das nur möglich ist? Um die Begriffe der Wirklichkeit und der Möglichkeit zu vereinbaren bildete Boscovich den Begriff realer Seinsweisen, die immer in endlicher Zahl vorhanden sind und Grundlagen bieten zu einer realen Wechselwirkung. Diese realen Seinsweisen sind aber doch in einem Etwas, das nihil actu existens ist. Diese Schwierigkeiten hat er nicht überwunden, hat aber doch mit Erfolg seinen Scharfsinn gegen Leibniz' Behauptung der unendlichen Geteiltheit (nicht: Teilbarkeit) der Materie gerichtet. Nach Leibniz ist die Materie ins Unendliehe geteilt.[41]) Damit verwickelt er sich in die Schwierigkeiten und Widersprüche der aktuellen Unendlichkeit, welchen Boscovichs Theorie nicht anheimfällt, weil sie diskrete in endlicher Zahl existierende Kraftpunkte annimmt. „... Ita omne continuum coexistens eliminabitur e Natura, in quo explicando usque adeo desudarunt et fere incassum Philosophi, nec idcirco divisio ulla realis entis in infinitum produci poterit.“ [42]) Es ist eine wesentliche Eigenschaft der Boscovichschen Atomistik, daß sie die Zusammensetzbarkeit der Materie ins Unendliche (componibilitas materiae in infinitum) zur Erklärung der Phänomene annimmt. Ein Körper besteht aus endlich vielen Kraftpunkten, es können aber noch beliebig viele eingesetzt, eingeschaltet werden: „Succedit ... divisibilitas, quam ego ita admitto, ut quaevis massa existens numerum punctorum realium habeat finitum tantummodo, sed in data quavis mole possit esse utcunque magnus; quamobrem divisibilitati

in infinitum vulgo admissae substituo componibilitatem in infinitum, ipsi quod ad Naturae phaenomena explicanda pertinet, prorsus aequivalentem." [43]) So vermeidet Boscovich die Schwierigkeiten der aktuellen Unendlichkeit. Die Materie als etwas Wirkliches konnte er nicht in das Gebiet der Möglichkeit des idealen, imaginären, geometrischen Raumes verlegen, weil das Kontinuum als reine Möglichkeit und der Begriff der Wirklichkeit, Existenz (nach welchem alles eigentlich Wirkliche, wie die Kraftpunkte, in bestimmter Anzahl vorhanden sein muß) nach ihm nicht zu vereinbaren sind. In dem, was existiert, gibt es kein mathematisches Kontinuum. Obgleich Boscovich den Raum zum Prinzip der Verschiedenheit und der Existenz, im Sinne einer realen Wechselwirkung, gemacht hat, so hat er ihn doch nicht zum Prinzip, zur Bedingung der Möglichkeit des Wirklichen erhoben, welchen bedeutenden Schritt bekanntlich erst Kant getan hat. Boscovich wollte den Begriff des realen, koexistenten Kontinuums, also die aktuelle Unendlichkeit aus der Natur wegschaffen, und dafür setzte er diskrete, unausgedehnte Punkte in den kontinuierlichen Raum. Dadurch verwickelte er sich in andere Schwierigkeiten. Man könnte meinen, daß bereits Leibniz mit seinem Begriff des Phänomens die Schwierigkeiten des Kontinuums in bezug auf die Begriffe der Möglichkeit und der Wirklichkeit gelöst habe. Bei weitem nicht. Leibniz kann seinen Begriff des Phänomens nicht widerspruchslos definieren. Denn ein Körper, als Phänomen, oder Phänomen überhaupt teilt die Eigenschaften des kontinuierlichen Raumes, in dem er sich befindet: „Die Phänomene lassen sich also stets in kleinere Phänomene teilen, und niemals wird man zu kleinsten Phänomenen gelangen." [44]) Das Kontinuierliche ist bloße Möglichkeit und keine Wirklichkeit. Woher dem Körper die Wirklichkeit? Sie resultiert aus den letzten Einheiten, Monaden, den Atomen der Natur: „Um aber genau zu sprechen, so setzt sich die Materie nicht aus den konstitutiven Einheiten zusammen, sondern resultiert aus ihnen, da die Materie ... nur eine sachlich wohlbegründete

Erscheinung ist, wie der Regenbogen oder die Nebensonne, und alle Realität lediglich den Einheiten zukommt ... Die substanziellen Einheiten aber sind nicht die Teile, sondern die Grundlagen der Erscheinungen." [45]) So steht der Begriff des Phänomens zwischen dem Begriff der wirklichen Dinge und dem Begriff der bloßen Möglichkeit. In den wirklichen Dingen ist alle Größe diskret, d. h. eine Vielheit, die aus wahren Einheiten resultiert; die kontinuierliche Größe aber gehört ... ins Bereich des Idealen und der Möglichkeiten, da sie etwas Unbestimmtes oder Unbegrenztes in sich schließt, was die wirkliche Natur der Dinge nicht duldet ... Das Wirkliche baut sich in der Weise auf wie die ganze Zahl aus den Einheiten, das Ideale in der Art wie die Zahl aus den Brüchen: wirkliche Teile gibt es nur in dem realen, nicht in dem idealen Ganzen." [46]) Das Phänomen ist weder ein ideales noch ein reales Ganzes. Denn es setzt sich nicht aus Teilen zusammen, so daß das Einfache dem Ganzen vorangeht, und ist auch keine bloße (mathematische) Möglichkeit. Es ist ein Idealreales. So treffen in dem Leibnizschen Begriff des Phänomens zwei sich ausschließende Begriffe zusammen: Diskretum der wirklichen Dinge und Kontinuum der Möglichkeiten. Das Phänomen ist ein diskretes Kontinuum: diskret, sofern wirklich, kontinuierlich, sofern an der Möglichkeit teilnehmend. Leibniz' Ansicht, daß die Materie ins Unendliche aktuell, tatsächlich geteilt ist, ist gleichbedeutend mit dem, was der Begriff des diskreten, realen Kontinuums besagt. „Enthielte die Materie in der Natur keine wirklichen Teilungen, so gäbe es keine verschiedenen Dinge, ja, es gäbe nichts, als die bloße Möglichkeit der Dinge. Denn erst die tatsächliche Teilung der Masse bringt die Erscheinung verschiedener voneinander gesonderter Dinge hervor: eine Sonderung, die die einfachen Substanzen zur Voraussetzung hat." [47]) Und es gibt unendlich viel Monaden: „Und wenngleich diese Teilungen ins Unendliche fortschreiten, so gehen sie doch nichtsdestoweniger aus bestimmten ersten Grundmomenten oder realen Einheiten hervor, die indes der Zahl nach unendlich sind." [48])

Hieraus ersieht man auch, daß die KANTsche Thesis der zweiten mathematischen Antinomie, die Materie bestehe aus endlich vielen einfachen Substanzen[49]), die Monadologie des LEIBNIZ gar nicht trifft. LEIBNIZ schließt vom Zusammengesetzten auf das Einfache und behauptet, daß es deren unendlich viele gibt, KANT dagegen macht denselben Schluß, aber mit der Behauptung, daß es endlich viele Einfache gibt. Gründe hierzu wollen wir hier nicht anführen.

BOSCOVICH steht mit seiner Raumtheorie KANT am nächsten. Denn der kontinuierliche Raum ist nach ihm nichts an sich Wirkliches neben den Dingen aber doch ein ideales, imaginäres Etwas neben den Dingen als Möglichkeit der Relationen der Kraftzentra. Der Raum ist keine Ordnung der koexistenten Dinge, wie LEIBNIZ meint.[50]) Erst KANT machte den Raum zur Bedingung der Möglichkeit des Wirklichen in ihm und nicht bloß der Relationen dieses Wirklichen, des Beweglichen im Raume, wie es BOSCOVICH getan hat. Wir erinnern hier an die KANTsche Kritik des LEIBNIZschen Systems, insbesondere an die Kritik des Indiszernibilienprinzips und an seinen Grundsatz der dynamischen Gemeinschaft (der realen Wechselwirkung), an den Gedanken vom realen Widerstreit der Kräfte im Raume als Realgründe.[51]) Vor KANT hat BOSCOVICH den Raum zur Möglichkeit der realen Gemeinschaft, Wechselwirkung, gemacht. Für BOSCOVICH aber, für den die Existenz von den „Hier" und „Jetzt", d. h. von den räumlichen und zeitlichen Bestimmungen untrennbar ist', sind die Kraftpunkte keine Substanzen als Erscheinungen. In die bloße Möglichkeit, d. h. in den kontinuierlichen, imaginären Raum hat er absolute Wirklichkeit gesetzt. Da ist das Hauptgebrechen seines naturphilosophischen Systems. Indem KANT den Raum zur Möglichkeit der realen Gemeinschaft macht, so wird die Kategorie der Gemeinschaft durch die Raumanschauung objektiviert und nicht durch eine transzendentale Zeitbestimmung, wie es der Schematismus der reinen Verstandes-

begriffe fordert. Die räumliche Koexistenz, Gleichzeitigkeit, ist ja die Verbindung mehrerer Raumpunkte durch ein Zeitmoment. Es wird folgende Stelle genügen: „Endlich ist die Kategorie der Gemeinschaft, ihrer Möglichkeit nach, gar nicht durch die bloße Vernunft zu begreifen und also die objektive Realität dieses Begriffs ohne Anschauung, und zwar äußere im Raum, nicht einzusehen möglich.“ [52])

Wir heben noch einmal hervor, daß es ein Mißverständnis ist, wenn man behauptet, daß nach Boscovich die realen Seinsweisen, Raumpunkte oder Örter prius wären in bezug auf den kontinuierlichen Raum. Cassirer, über Boscovichs Raumtheorie, die er als merkwürdig und schwierig bezeichnet, Kritik übend, sagt: „Wie gelangen wir, wenn es in Wahrheit stets nur eine in sich abgeschlossene Menge von Kraftpunkten und ihrer wirklichen Orte gibt, jemals zur Setzung einer kontinuierlichen Strecke, die eine unbegrenzte Mannigfaltigkeit von Punkten in sich schließt? ... Die unbeschränkte Einschaltung von Zwischenwerten zwischen zwei gegebenen einfachen Lageelementen kann niemals ein kontinuierliches Ganze ergeben.“ [53]) Boscovich sagt: „Quodvis materiae punctum habet suum spatium imaginarium, immobile, infinitum, continuum.“ Der kontinuierliche Raum ist die Möglichkeit der „Einschaltung von Zwischenwerten“, ein solum possibile, nihil actu existens, die „interseribilitas ... aliorum punctorum materiae.“ [54]) Sollte Boscovich den kontinuierlichen Raum aus Raumpunkten zusammensetzen wollen? Dies erst recht nicht: „Interea hic illud omnino notandum; spatium et tempus continuum non constare punctis et momentis indivisibilibus, sed spatiolis et tempusculis continuis itidem divisibilibus in infinitum. Puncta autem et momenta prorsus indivisibilia quidam termini sunt inter bina continua spatia vel tempora se immediate excipientia, quae non puncti vel momenti repetitione sed fluxu continuo generari intelliguntur.“ [55])

Der Einwand gegen die Atomistik Boscovichs, daß die

materiellen Punkte in ihr nach den Regeln der endlichen Zahl zusammengefaßt und geordnet werden[56]), verkennt den Grundgedanken dieser Atomistik. Sie nimmt zwar in jeder Masse eine bestimmte Zahl der Punkte an, diese Zahl aber ist, wie BOSCOVICH hervorhebt, beliebig vermehrbar. Viel wichtiger aber ist das, daß der physikalische Körper nicht als bloße Gruppe oder Summe materieller Punkte betrachtet wird, sondern als ein Ganzes von Kräftebeziehungen zwischen diesen Punkten. Jeder Punkt kann seinen Ort kontinuierlich im Raume ändern, welche Veränderung verbunden ist mit der kontinuierlichen Veränderung der Kräfte, die zwischen diesem Punkte und allen anderen bestehen, und welche definiert sind als Funktionen der Entfernung. Die Kräfte ändern sich kontinuierlich und das Reale sind die Kräftebeziehungen auf welche die Regeln des Infinitesimalen anwendbar sind. HELMHOLTZ, ausgehend von der mechanistischen Weltanschauung, um das Prinzip der Erhaltung der Energie darzustellen, wiederholt eigentlich den Grundgedanken BOSCOVICHS — der ihn gegen LEIBNIZ' Theorie der Materie richtete: — „Denken wir uns aber das Weltall zerlegt in Elemente mit unveränderlichen Qualitäten, so sind die einzigen noch möglichen Änderungen in einem solchen System räumliche, d. h. Bewegungen, und die äußeren Verhältnisse, durch welche die Wirkung der Kräfte modifiziert wird, können nur noch räumliche sein, also die Kräfte nur Bewegungskräfte, abhängig in ihrer Wirkung nur von den räumlichen Verhältnissen." [57]) Das wesentlich Neue in der Atomistik BOSCOVICHS wird verkannt, wenn man meint, die Regeln der endlichen Zahl herrschten in ihr. Das Atom ist, physikalisch betrachtet, der Ausdruck räumlicher Kräftebeziehungen[58]). Der physikalische Körper ist keine bloße Summe starrer Körperchen, seien sie verschieden oder gleich, sondern der Inbegriff räumlicher Kräfterelationen, wobei die Zahl der materiellen Punkte „utcunque magnus" gesetzt werden kann. Wir erinnern hier an das BOLTZMANNsche Argument[59]).

Aus dem Vorhergehenden ersieht man, daß in der

punktuellen dynamischen Atomistik der Realgrund von dem logischen Grund prinzipiell unterschieden und dies gegen das LEIBNIZsche System gerichtet wurde. Ferner ersieht man, daß mit diesem Gedanken der Kraftbegriff in engem Zusammenhang steht, und daß BOSCOVICH den Raum als bloße Möglichkeit, als etwas Imaginäres, das durch die Ordnung der koexistenten Dinge nicht zu definieren ist, zum Prinzip der Verschiedenheit und zur Möglichkeit der realen Wechselwirkung (der Kräfte) macht.

---

[1]) ROGER JOSEPH BOSCOVICH (zu lesen: BOSCHKOWITSCH), bekannter Mathematiker, Astronom, Physiker, Geodät, Philosoph (auch Dichter), wurde 1711 zu Dubrownik (Ragusa) in Dalmazien geboren. Vgl. G. VIVANTI, Infinitesimalrechnung in M. CANTORS Geschichte der Mathematik, IV. Die Familie, der BOSCOVICH entstammt, stammt väterlicherseits aus Herzegowina. — Diese Abhandlung konnte aus äußerlichen Gründen 1911, das Jahr des zweihundertsten Geburtstages BOSCOVICHS, nicht erscheinen.

[2]) Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, hrsgg. von CASSIRER, Bd. II, Leipzig, 1906, S. 202f. Vgl. S. 498f.

[3]) O. c., S. 501.

[4]) O. c., Bd. I, S 168: „ . . . in welch glücklicher Übereinstimmung diese moralische Notwendigkeit . . . mit dem gewaltigen Prinzip der Existenzen, dem Satz des zureichenden Grundes, steht. Die absolute und metaphysische Notwendigkeit dagegen hängt von dem anderen fundamentalen Vernunftprinzip, das für die Essenzen, die begrifflichen Wesenheiten, gilt: vom Prinzip der Identität oder des Widerspruchs ab.“ Vgl. Monadologie, §§ 31ff.

[5]) O. c., Bd. II, S. 501.

[6]) CHRISTIAN WOLFF, Philosophia prima sive Ontologia, 1730, § 71: „ . . . Utut Leibnitius differentiam inter causam et rationem nullibi exposuerit . . .“

[7]) CHR. A. CRUSIUS, De usu et limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis (1743). Opuscula philosophico-theologica, 1750, S. 215. „ . . . Iam enim non de conceptuum nostrorum conformatione quaeritur, sed de re.“ S. 186f.

[8]) Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio, 1755, prop. VIII, schol.: „Primo enim inter rationem veritatis et exsistentiae studiose mihi distinguendum erat . . .“ Prop. IX: „Quae haec . . . examinaverit, videbit me rationem veritatis a ratione actualitatis sollicite distinguere. In priori solum de ea praedicati

positione agitur, quae efficitur per notionum, quae subjecto ... involvuntur, cum praedicato identitatem, et praedicatum, quod jam adhaeret subjecto, tantum detegitur. In posteriori circa ea, quae inesse ponuntur. examinatur ... unde exsistentia ipsorum determinata sit." Also auch im zweiten Fall ein „in-esse."

*) Doch scheint dies nicht bekannt zu sein. So schreibt z. B. W. Wundt: „Innerhalb der verschiedenen Gestaltungen der Atomistik bildet wieder die einfache oder punktuelle, wie sie Kant selbst in seiner ‚Monadologia physica' und später Boscovich und Fechner vertraten . . ." Kleine Schriften, Bd. I, Leipzig, 1910, S. 88. Das naturphilosophische Hauptwerk Boscovichs: „Theoria philosophiae naturalis redacta ad unicam legem virium in natura existentium" ist zwar 1758 (in Wien) erschienen, also zwei Jahre nach der „Monadologia physica", er hat aber seine Theorie der Materie schon 1747 veröffentlicht. Man liest im Anfang seiner Theoria (§ 5): „Quae ad ejusmodi Theoriam pertinentia hucusque sunt edita, continentur dissertationibus meis De viribus vivis, edita anno 1745, De lumine a. 1748, De lege continuitatis a. 1754 ..." Fechner hat um die Mitte des 19. Jahrhunderts seine Atomistik veröffentlicht, wo er auch die Vorgänger erwähnt, Boscovich aber nicht Auch Faraday wird wegen seiner Zurückführung der Materie auf Kraftzentren angeführt, wo es heißt, daß er in seiner Abhandlung in Philosophical Magazine 1844, Februar, sonst die Kontinuität der Materie vertritt. Über die physikalische und philosophische Atomenlehre, erste Aufl., 1855, S. 161. Es scheint aber, daß Fechner diese Abhandlung nicht quellenmäßig gekannt hat, weil Faraday in derselben sich auf Boscovich beruft: „ ... and in that respect the atoms of Boscovich appear to me to have a great advantage over the more usual notion. His atoms ... are mere centres of forces or powers, not particles of matter ..." A speculation touching electric conduction and the nature of matter, Phil. Mag., 1844, vol. XXIV, S. 140 f. Aber auch in anderen Abhandlungen berief sich Faraday auf Boscovich: „I suppose we may compare together the matter of the aether and ordinary matter ... and consider them as alike in their essential constitution; i. e. either as both composed of little nuclei, considered in the abstract as matter, and of force or power associated with these nuclei, or else both consisting of mere centres of forces, according to Boscovichs theory and the view put forth in my speculation . . ." Thoughts on Ray-vibrations, Phil. Mag., May 1846, vol. XXVIII, S. 346. Erst in der zweiten Auflage seiner Atomenlehre schrieb Fechner: „Irre ich nicht, so muß der Jesuit R. Boscovich aus Ragusa ... ein gründlicher Physiker und Mathematiker, als der eigentliche Urheber der physikalischen einfachen Atomistik ... angesehen werden ..." S. 229. -- Hier ist nicht der Ort, darauf einzugehen, ob Faraday Anhänger der Atomitik sei. Jeden-

falls läßt sich dies nachweislich nicht so leicht verneinen, wie es manche tun.

[10]) Brief an VARIGNON (echt?), Hptschr., II S. 557.

[11]) BENEDICTUS STAY, Philosophiae recentioris ... versibus traditae libri X ... cum adnotationibus et supplementis R. J. BOSCOVICH, tom. III, p. 413. STAY war BOSCOVICHS Landsmann, und dieser veröffentlichte sehr wertvolle Anmerkungen und Supplemente zu diesem Dichterwerk. Wegen der Unbekanntheit des STAYschen Werkes blieben auch manche Gedanken BOSCOVICHS unberücksichtigt. So veröffentlichte BOSCOVICH zuerst in den erwähnten Supplementen eine auf Geodäsie sich beziehende Methode, über welche LAPLACE, nachdem BOSCOVICH sie anderweitig erscheinen ließ, urteilte: „M. BOSCOVICH a donné pour cet objet une méthode ingénieuse ...“ Œuvres complètes XI, Paris 1895. Die Unbekanntheit gewisser verdienstvoller in diesem Werke erschienenen Gedanken BOSCOVICHS ersieht man z. B. auch aus folgendem (welches sich auf mathematische Formen der Bienenzellen bezieht): „He (d. h. BOSCOVICH) has treated the matter very ably and in a manner worthy of his high reputation ... It thus appears that BOSCOVICH discussed the whole subject with completeness, penetration and (but for the one trivial slip) accuracy. Had his remarks been published in a work better known and more accessible to naturalists, a detailed refutation of Réaumur and König a hundred and thirteen years later would have been rendered superfluous. J. W. L. GLAISHER On the form of the cells of bees, Phil. Mag., 1873, vol. XLVI, S. 110ff

[12]) Theoria, § 48.

[13]) O. c., § 73.

[14]) O. c., § 9. Mit Recht sagt RENOUVIER: „Il (d. h. BOSCOVICH) donnait lui-même, trop modestement, sa doctrine comme un composé de celles de LEIBNIZ et de NEWTON, quoique different beaucoup de l'un et de l'autre; il n'en marquait pas assez l'originalité. Nous la trouvons dans la conception on ne peut plus nette et mathématique de la force immaterielle, abstraite, absolument distincte à la fois de toute composition corporelle.“ Le Personalisme etc., Paris, 1903, ch. XXXVII, Système mathématique des forces de BOSCOVICH, p. 441.

[15]) Hptschr., II, S. 203.

[16]) O. c., I, S. 171f. — „Wenn zwei uuunterscheidbare Dinge existierten, so wären es allerdings zwei, indessen ist die Voraussetzung falsch und dem großen Prinzip des Grundes zuwider. S. 173. Vgl. Monadologie § 9.

[17]) O. c., S. 145f.

[18]) Das bekanute Beispiel von Blättern und Wassertropfen.

[19]) Theoria, § 3. Vgl. Synopsis totius operis, editio veneta prima 1763, p. XXII.

[20]) BOSCOVICH bei STAY, tom I, De ratione sufficienti, p. 335 seq.

[21]) O. c., p. 339.

[22]) De continuitatis lege et ejus consectariis pertinentibus ad prima materiae elementa eorumque vires, Romae, 1754, p. 58. Bei Stay, I, S. 339 führt Boscovich verschiedene Voraussetzungen an, die nach seiner Ansicht Archimedes beim Beweis des gleicharmigen Hebels gemacht hat. Vgl. E. Mach, Die Mechanik in ihrer Entwickelung, Leipzig 1908, S. 11 f. Archimedes berücksichtigte bei der Ableitung der Erdform verschiedene Ursachen nicht, die das vorausgesetzte Gleichgewicht stören. — Boscovich war, um an manche seiner Verdienste in diesem Zusammenhang zu erinnern, ein hervorragender Geodät: „Der erste, der vermutete, daß die Lotabweichungen eher durch ausgedehnte Kontinente oder Meere hervorgerufen werden könnten als durch einzelne Berge, und daß sie deshalb systematischen Charakter haben könnten, war R. J. Boscovich." Pizzeti in der Enzyklopädie der mathematischen Wissenschaften, VI, S. 139. „Den ersten Versuch, aus mehreren Gradmessungen günstigste Werte der Erddimensionen abzuleiten, scheint Boscovich gemacht zu haben." Helmert, Die mathematischen und physikalischen Theorien der höheren Geodäsie, I, S. 597. Dabei bediente sich Boscovich auch der Bedingung, daß die Summe aller Korrektionen möglichst gering ausfällt. Der Satz, daß die Summe der Quadrate aller Fehler minimum sein soll, wurde von Legendre und Gauss zum Grundsatz der Ausgleichungsrechnung gemacht, und R. Wolf, Handbuch der Astronomie, Bd I, S. 133 bemerkt: „Gegenwärtig werden allgemein Legendre und Gauss als gleichberechtigt anerkannt, und es bleibt nur zu bedauern, daß nicht neben ihnen als Vorläufer auch Boscovich genannt wird." Vgl. auch Laplace, Traité de mécanique céleste, Paris 1878, livre III, p. 147.

[23]) Monadologie, § 8.

[24]) Boscovich bei Stay, I, p. 358.

[25]) De Spatio ac Tempore, in Theoria suppl., § I, 1. – Abgedruckt aus dem Stayschen Werke 1755.

[26]) O. c., § I, 2.

[27]) O. c., § 3, 4.

[28]) Ernst Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, 2. Aufl., Bd. II, Berlin 1911, S. 512.

[29]) O. c., S. 513, 517.

[30]) Theoria, suppl., § I, 11.

[31]) O. c., pars I, § 3

[32]) „Constat per me non solis punctis, sed punctis habentibus relationes distantiarum a se invicem." Theoria, § 327,

[33]) Theoria, § 95.

[34]) O. c., § 96.

[35]) Aepinus Atomized, Philosophical Magazine, I, S. 257.

[36]) Annales de la Société scientifique de Bruxelles, 1878, p. 449.

[37]) Das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte Berlin, 1883, S. 138.

[38]) P. Duhem, L'évolution de la mécanique, Paris, 1905 p. 26, 166: „Nous prendrons tout de suite la Physique newtonienne sous la forme qu'elle a revêtue à son plein épanouissement, sous la forme que Boscovich a fixée avec tant de rigueur et de clarté ... La Physique newtonienne était un édifice admirable lorsque Boscovich en traçait le plan d'ensemble ..."

[39]) „In existentibus limes est semper certus, certus punctorum numerus, certus intervallorum: in possibilibus nullus est finis" Theoria, suppl. § I, 9. — Gegen den Entdecker der besten Welt, Leibniz, wendet Boscovich ein, daß Gott die beste von allen möglichen Welten nicht schaffen konnte, weil es ein Maximum. Optimum in dem Bereiche der Möglichkeit nicht gibt: „Cum nimirum in quovis possibilium genere seriem agnoscam, finitorum tantummodo, quanquam in infinitum productam ... in qua, ut in distantiis duorum punctorum nulla est minima, nulla maxima; ita ibidem nulla sit perfectionis maximae, nulla minimae ... nec officit aut sapientiae aut bonitati infinitae, quod optimum non seligat, ubi optimum est nullum." Theoria, p. 262. Unter den möglichen Welten ist es immer möglich, eine bessere zu setzen.

[40]) Theoria. § 372.

[41]) Je suis tellement pour l'infini actuel, qu'au lieu d'admettre que la nature l'abhorre ... je tiens qu'elle l'affecte partout ... Ainsi je crois qu'il n'y a aucune partie de la matière qui ne soit, je ne dis pas divisible, mais actuellement divisée, et par conséquent, la moindre particelle doit estre considérée comme un monde plein d'une infinité de creatures différentes." .. Leibniz an Foucher, Die philosophischen Schriften, hrsgg. von Gerhardt, I, S. 416. Vgl. Monadologie § 65. „Infinitum actu in Natura dari non dubito." Die philos. Schr., II, S. 300. — Boscovich: „Sed in actu existentibus infinitum absolutum, ego quidem censeo. haberi omnino non posse." Theoria, 404.

[42]) Theoria, § 90.

[43]) O. c., p. XXXIII. Vgl. bei Stay, I, p. 361.

[44]) Hptschr., Bd. II, S. 344.

[45]) L. c.

[46]) O. c, S. 357 f.

[47]) O. c., S. 352.

[48]) O. c., S. 343.

[49]) Prolegomena (Reclam), S. 128.

[50]) Vgl. Boscovich bei Stay, I, p. 336: „Ac idcirco etiam spatium et locum a puro ordine distinguendum esse omnino censeo, quod idem et de tempore sentio." Vgl. Renouvier, Le Personalisme etc., p. 446.

[51]) Kritik der reinen Vernunft, ed. Kehrbach S. 247 f. Über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff, ed. Vorländer, 1905 S. 110 f.

[52]) Kr. d. r. V., S. 220.

[53]) A. a. O., S. 515 f.

[54]) Boscovich bei Stay, III, p. 457.

[55]) Boscovich bei Stay, I, p. 33.

[56]) Bück Otto, Die Atomistik und Faradays Begriff der Materie, Marburg 1905, S. 58.

[57]) Helmholtz, Über die Erhaltung der Kraft, Ostwalds Klassiker usw., 1907, S. 5.

[58]) Richtig sagt Cassirer: „Das Atom ... ist hier ... zu seinem Ursprung zurückgekehrt. Aller Inhalt, der ihm zugesprochen werden kann, stammt aus den Beziehungen, deren gedachter Mittelpunkt es ist.“ Substanzbegriff und Funktionsbegriff, Berlin, 1910, S. 211.

[59]) Populäre Schriften, Über die Unentbehrlichkeit der Atomistik in der Naturwissenschaft, Leipzig, 1905, S. 143 ff. Besonders: „Man glaube doch nicht, daß man sich durch das Wort Kontinuum oder das Hinschreiben einer Differentialgleichung auch einen klaren Begriff des Kontinuums verschafft habe! Beim näheren Zusehen ist die Differentialgleichung nur der Ausdruck dafür, daß man sich zuerst eine endliche Zahl zu denken hat; dies ist die erste Vorbedingung, dann erst muß die Zahl wachsen, bis ihr weiteres Wachstum nicht mehr von Einfluß ist.“

Friedrich Jodl †.

Unsere Vierteljahrsschrift hat am Anfange des neuen Jahres einen schmerzlichen, schweren Verlust zu beklagen. Friedrich Jodl ist am 26. Januar d. J. gestorben.

Acht Jahre hindurch war er für unsere Zeitschrift ein treuer Freund und Berater. Wir durften ihn mit Stolz den unseren nennen, dankbar werden wir immer seiner gedenken. Aber viel weiter ist der Kreis, in dem Friedrich Jodl wirkte. Es sind nicht bloß die philosophischen Fachgenossen, die trauern, es trauern ebenso in tiefer Wehmut um ihn als ihren Führer alle diejenigen, welche Ideale der Volksbildung, der Sittlichkeit des Volkes und der sittlichen Erziehung der Jugend aufrecht zu erhalten und zu fördern bestrebt sind. Friedrich Jodl war der Überzeugung, daß diese Ideale auf neuen Wegen besser zu erreichen seien. Es wollten ihm darum diejenigen nicht zustimmen, die die alten Wege für die allein zum Ziele führenden halten. Aber seine Überzeugungen waren gegründet auf tiefe Gedankenarbeit: auf eindringendes Studium der menschlichen Seele und auf die Erforschung der geschichtlichen Entwicklung der Ethik als Wissenschaft.

Vielleicht hat Friedrich Jodl die Schwierigkeiten der neuen Wege unterschätzt, seine ehrliche Folgerichtigkeit bleibt darum nicht weniger anzuerkennen. Was er durch Denken als notwendig erkannt hatte, das wollte er ungeschwächt und unverhüllt in die Wirklichkeit übertragen. Er beschränkte seinen Blick nicht auf sein Studierzimmer, sondern nahm Anteil an den tiefsten Fragen, die draußen die Welt bewegen. Und so, als Vorkämpfer einer Philosophie, die sich in Leben umsetzt, wird er dem Gedächtnis der Nachwelt unvergessen bleiben.

Der Verleger und die Herausgeber
der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie.

Notizen.

Gerade, Ebene, Raum.

Von Dr. **Ernst Barthel**, Straßburg.

Soeben erschien ein kleines Buch, betitelt „Die Erde als Totalebene", worin ich eine Raumtheorie aufstelle, die mit der altgriechischen den Umstand gemein hat, daß sie auf dem Prinzip des Ebenen beruht, von ihr sich aber dadurch unterscheidet, daß diese Ebene als mathematische Totalität gefaßt wird. Daß die Erde keine Kugel ist und sein kann, hoffe ich durch Untersuchungen über die Kegelschnitte nicht nur diskussionsfähig, sondern auch überzeugend gemacht zu haben, obgleich die neue Ansicht so unvermittelt wie streng einem Teil der heutigen Weltanschauung entgegentritt. Zu betonen ist, daß es sich nicht um populäre Phantasien handelt, sondern um eine Raumlehre, die aus wissenschaftlich philosophischen Studien erwachsen ist und sich der Vernunft als Notwendigkeit darbietet. Über den Inhalt möge der Teilnehmende auch vergleichen, was im Dezemberheft der „Kantstudien" angegeben ist.

An dieser Stelle wird vielleicht interessieren, wenn ich über drei Hauptbegriffe des Buches eine kurze Erläuterung gebe: Über die Prinzipien der geraden Linie, der Totalebene und des astronomischen Raumes.

1. Die gerade Linie. Was eine gerade Linie sei, ist überhaupt nicht bestimmbar, wenn man von der Ansicht des Sensualismus ausgeht, der die mathematischen Gebilde aus der Erfahrung durch das Tor der Sinne in den Geist hineinkommen läßt. Denn dieser Standpunkt kann folgerichtig in der Welt keine durch sich selbst charakterisierte Eigenart der erlebten Dinge gelten lassen, weil er, indem er alles, was wir in uns haben, aus der Erfahrung ableitet, von deren vernünftigem, d. i. geistigem Zusammenhang, prinzipiell nichts zu wissen vermag.

Die Schwäche dieses Standpunktes ist leicht nachzuweisen. Erstens ist nun einmal die Erfahrung durch qualitative Verschiedenheit (z. B. Farben, Töne, Pflanzen, Tiere, Rot, Grün) charakterisiert. Ob die Qualität solcher Verschiedenheit „in uns" liegt oder „in den Dingen", ist gleichgültig, da es nur darauf ankommt, sie als vorhanden festzustellen. Wenn sie aber festgestellt ist, so ist klar, daß Empirismus und Sensualismus sich nicht mehr als stichhaltig erweisen. Denn die Qualität eines Erlebnisses läßt sich weder aus äußerer noch aus innerer Erfahrung ableiten, wenn man nicht außer der Erfahrung die Voraussetzung hinzunimmt, daß sie einen vernünftigen Kosmos von eigenartig sich unterscheidenden Prinzipien darstellt. Daß wir zu sehr vielen Wahrheiten nur durch Erfahrung gelangen, ist nicht zu bezweifeln. Aber das schließt nicht aus, sondern erfordert schon, daß die „Erfahrung", mag sie nun subjektiv oder objektiv beurteilt werden,

einen Kosmos von Wesenheiten umfaßt, die sich aus dem Räsonnement auf Grund des qualitätlosen Begriffs der „Erfahrung" nicht deduzieren lassen.

Ein Beispiel: Wir sehen die Farbe Grün. Der Sensualist sagt, wir kommen zu ihr durch sinnliche Erfahrung; dadurch ist sie erklärt. Ich sage: Bei Gelegenheit der Erfahrung der Farbe Grün kommt der Geist in Kontakt mit einer bestimmten Qualität, oder Kategorie. oder Platonischen Idee, die aus der Erfahrung unableitbar ist und die man also zunächst einmal hinzunehmen hat. Ohne solche Kategorien ist keine Erfahrung denkbar.

Dasselbe gilt auch bezüglich der geraden Linie; sie ist ein Prinzip aus dem unabhängig von uns bestehenden Logos, d. i. vernünftigen Zusammenhang. Sie kann also nicht relativistisch aufgefaßt werden. sondern nur als Kategorie (vgl. die Wahrheiten an sich bei Bolzano, Wissenschaftslehre).

Diese Kategorie des Geraden, d. h. Ungekrümmten, liegt jeglichem geometrischen Denken zugrunde. Wer ihren Begriff aufgeben wollte, müßte alle geometrische Wissenschaft aufgeben; und wer ihren Begriff relativistisch deutet, macht die ganze Geometrie relativistisch. Das ist nicht nur wenig empfehlenswert, sondern unmöglich. Keine geometrische Figur und Behauptung ist denkbar ohne Voraussetzung des festen Prinzips des Geraden. Sagt man: „Etwas ist eine Kugel", so legt man, um die Kugelkrümmung auch nur auffassen und denken zu können, den Begriff des Geraden als einen Gegensatz und Grenzwert notwendig zugrunde. Die Gerade ist also, erkenntnistheoretisch genommen, eine ganz bestimmte, eindeutige Kategorie, die man nicht aus der Erfahrung gewinnt, sondern durch die man geometrische Erfahrung erst möglich macht. Der Begriff des Geraden kann nur durch ein Verfahren verdorben werden: Wenn man in ihn etwas hineinlegt, das dem absolut Ungekrümmten, dem allseitig weder Konvexen noch Konkaven, widerspricht. Wie zur Farbe Grün, so kommt man zur Geraden aus der Erfahrung entweder durch direkten Hinweis (das ist Grün oder Gerade) oder durch indirekten Hinweis, d. i. Erläuterung (das Grüne liegt zwischen Gelb und Blau; das Gerade liegt zwischen den Konkaven und Konvexen und ist die Indifferenz von beiden). Ableiten kann man die Prinzipien aber nicht in empirischer Weise.

2. Die Totalebene. Was die Gerade im Bereich der Linie, ist die Ebene im Bereich der Flächen: Dasjenige, was man zugrundelegen muß, wenn man von Flächen spricht. Das deutsche Wort „Fläche" gibt den Sachverhalt sehr schön wieder. Die Lehre von der Totalebene besteht nun darin, daß sie zeigt, daß auch eine Ebene etwas allseitig Geschlossenes, Ganzes, Totales ist, und nicht, wie man zu glauben scheint, ein nach allen Seiten ins Vernunftlose strebendes gesetzloses Etwas. Der Beweis für diese Behauptung wird geführt a) durch den Begriff der Hyperbel, welche logisch einheitlich ist, obwohl sie für die Vorstellung aus zwei Ästen besteht. Ebenso gehen für die Vorstellung die anschaulichen Richtungen des Rechts und Links auseinander, nicht um ins Uferlose sich zu verlieren, sondern als die beiden Äste einer einheitlichen und geschlossenen Raumdimension. Während die Anschauung des Raumes elliptische, d. h. gegenständliche Wesenseigenschaften hat, ist der Naturraum (als Ganzes gedacht) durch „hyperbolische" Gesetze, d. h. Gesetze des Flachen, bestimmt. b) Ein nach rechts sich bewegender Punkt erscheint auf

der Denkebene schließlich links, was auch die Mathematik betont. Diese Festsetzung entspringt aber keiner Willkür der Mathematiker, wie manche glauben, sondern gibt ein objektives Gesetz an, das die Mathematiker instinktiv erfaßt und richtig verwertet haben. c) Der Begriff der Kontinuität verlangt die gleiche Festsetzung. Zwischen den Gesetzen der Kugel und denjenigen der von mir mathematisch definierten konkaven oder Komplementär-Kugel gibt es eine Mitte, die nicht durch das Gesetz der Gesetzlosigkeit charakterisiert sein kann. Das wäre aber der Fall, wenn eine Ebene ins End- und Vernunftlose sich erstreckte. Das Unendliche der Ebene ist nicht das quantitativ Endlose und Unerschöpfliche.

3. Der astronomische Raum. Der naive Raum ist durch drei Hauptrichtungen gekennzeichnet: Oben/Unten, Rechts/Links, Vorn/Hinten. Jede dieser Dimensionen ist eigenartig, was ich besonders durch Kegelschnitt-Untersuchungen nachweise. Wenn man nun den Gegensatz des Rechts/Links auf alle drei Dimensionen überträgt, so entsteht ein bomogener Raum, dessen drei Dimensionen gleichberechtigt sind. Der homogene Anschauungsraum liegt nicht nur der analytischen Geometrie, sondern auch der heutigen Astronomie zugrunde.

Ich lehre nnn, daß die letztere Anwendung des homogenen Raumes einen Irrtum darstellt, weil man dabei aus dem naiven Naturraum alle naturhaft objektiven Bestimmungen, die dnrch das Oben/Unten gegeben sind, beseitigt, um ihn ganz anschaulich-subjektiv zu machen. Das ist aber der Gegensatz des richtigen Verfahrens, welches darin besteht, die objektive Naturdimension des Oben/Unten beizubehalten, außerdem das objektiv geschlossene Kreuz der Totalebene anzuerkennen, und gerade die subjektiven, durch Organismen festzusetzenden Richtungsgegensätze des Rechts/Links, Vorn/Hinten zu beseitigen.

Die heutige Astronomie sotzt das Weltall in ein Medium, das nur subjektive, mikrokosmische Würde besitzt. Der objektive, makrokosmische Raum ist etwas ganz anderes, nämlich der durch die Totalebene mit ihren Begleitparallelflächen bestimmte Raum, der durch die Erde seine wahre Folie erhält. Nicht das Subjektive am naiv erfahrenen Raum dürfen wir zum Absoluten machen, sondern das Objektive. Nicht die moderne, sondern die klassische Forschungsweise steht dem Wahren näher. Die Erde ist nicbt im Raum, sondern sie ist der Raum. Unser subjektiver, biologischer Anschauungsraum ist dem objektiven, makrologischen nicht überlegen, sondern untergeordnet. Alles Astronomische muß auf die Erde bzw. ihre Orte bezogen werden. Besonders durch eine Kritik der modernen Ansicht von der Relativität aller Bewegungen wird unsere Theorie einleuchtend. Wir sagen nicht: Alle „Bewegung an sich“ ist im Gebrauch relativ, weil es nichts Ruhendes gibt, sondern: Alle Bewegung ist „relative Bewegung“, die etwas Ruhendes voraussetzt, um gedacht werden zu können, und also im Gebrauch nicht als relativ zu beurteilen, sondern eindeutig bestimmt

Astronomisch vertreten wir weder den heliozentrischen noch den geozentrischen Standpunkt, sondern einen noozentrischen, der sich von der geozentrischen Ansicht, die man bei Hegel findet, zwar unterscheidet, aber ihr docb mebr verwandt ist, als der heliozentriscben Betrachtung der heutigen Astronomie. Der menschliche Geist ist der einzige diesseitige Weltmittelpunkt.

Drei Meinnngen sind vom Raum möglich:

1. Der Weltraum ist allseitig vernunftlos offen. So denkt man heute.
2. Der Weltraum ist etwas kugelig Geschlossenes. So dachte man früher einmal.
3. Der Weltraum ist für die Vorstellung allseitig offen, für das Denken aber geschlossen. Eines widerspricht durchaus nicht dem andern. Er ist offen, aber nicht vernunftlos offen. Er ist geschlossen, aber nicht kugelig geschlossen.

Die dritte Meinung ist die unsrige.

Schließlich sei noch ein kleines Zufallszitat erlaubt:

Gerhart Hauptmann sagt in seinem „Griechischen Frühling" irgendwo: „Vorstellbarkeit ist das wesentliche Glück menschlicher Erkenntnis, dem darum Polytheismus mehr entspricht als Monotheismus. Wir leben in einer Welt der Vorstellungen, oder wir leben nicht mehr in unserer Welt."

Dem wird man hinzufügen: Wer die Wahrheit pflegt, muß zum Teil auf dieses „wesentliche Glück der Vorstellung" verzichten können. Denn das Wichtigste, nämlich das Makrokosmische, ist unvorstellbar, aber dennoch denkbar. Die Vielweltenlehre, die in jedem Stern eine Welt sieht und in der Erde einen Stern unter Sternen, wird einst von der wahren Einweltlehre abgelöst werden.

Um Kants Grab.

Seit einiger Zeit regt sich immer dringlicher der Wunsch, die Grabstätte Kants in Königsberg — eine dürftige und baufällige Kapelle — durch ein würdiges Monument zu ersetzen. Die zuständigen Behörden und die Königsberger Universität sind von neuem in Erwägungen darüber eingetreten. Eine Gruppe von Verehrern Kants, an ihrer Spitze der um die Kantforschung hochverdiente Professor Dr. O. Schöndörffer in Königsberg, arbeitet dahin, daß etwas für die Dauer Befriedigendes geschaffen werde. Diesen höchst notwendigen Bestrebungen hat sich die Kant-Gesellschaft angeschlossen. Ihr Verwaltungsausschuß hat soeben eine (von seinem Mitgliede, Herrn Professor Felix Krueger in Halle beantragte) Erklärung beschlossen. Wegen der allgemeinen Bedeutung der Sache bringen wir diese Erklärung hiermit zur öffentlichen Kenntnis.

Der Verwaltungsausschuß der Kant-Gesellschaft begrüßt das neuerdings von Königsberg ausgehende Bestreben, für Kant endlich eine würdige Grabstätte zu schaffen, und wird es nach Kräften unterstützen.

Auf Grund der Tatsachen und ihrer Vorgeschichte geht die Meinung des Verwaltungsausschusses im besonderen dahin:

Das beste wäre, die Überreste des großen Toten an ihrem gegenwärtigen Orte zu belassen: er bedeutet der Universität wie der Stadtgemeinde Königsberg seit alten Zeiten eine Stätte pietätvollen Gedenkens; er ist geweiht durch die ursprüngliche Bestattung Kants und durch die Verehrung von Generationen.

Unerläßlich aber wäre es dann, diese Stätte und ihre Umgebung architektonisch auf das Gründlichste umzugestalten. Sollte das technisch unmöglich sein, so wären die Gebeine zu exhumieren und an den künstlerisch wie menschlich für die Dauer geeignetsten Ort Königsbergs zu verbringen.

In jedem Falle gebührt dem tiefsten Denker der Deutschen eine

eigene, aus ihrer Umgebung klar hervorgehobene, monumentale Grabstätte. Ferner ist es notwendig, daß Kants Grab auf Jahrhunderte hinaus jedem Verehrer ohne weiteres zugänglich bleibe.

Eine Bestattung im Innern der Domkirche erscheint mit diesen Forderungen kaum vereinbar.

Endlich sollte zur Gestaltung des Raumes und gegebenenfalls schon zur Auswahl des Platzes einer der künstlerisch bewährtesten Architekten Deutschlands herangezogen werden.

Die notwendigen Geldmittel werden in kurzem aufzubringen sein. Das Unternehmen ist nicht beschränkt auf die zunächst Verpflichteten. Alle Deutschen geht es an. Ja, die gesamte Kulturwelt ist dafür aufzurufen.

Preisaufgabe.

Die Kant-Gesellschaft (Geschäftsführer: Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Vaihinger-Halle) schreibt ihre siebente (Jubiläums-)Preisaufgabe aus, deren Dotierung durch die Spenden von Behörden, Magistraten und zahlreichen einzelnen Persönlichkeiten möglich geworden ist. Der 1. Preis beträgt 1500 Mk., der 2. Preis 1000 Mk., der 3. Preis 500 Mk. Nachträgliche Erhöhung der Preise ist nicht ausgeschlossen, falls weitere Beiträge zu dem Preisfond einlaufen. Das Thema des Preisausschreibens, zu welchem der Direktor der Bibliothek des Herrenhauses, Dr. Thimme, die erste Anregung gegeben hat, lautet: „Der Einfluß Kants und der von ihm ausgehenden deutschen idealistischen Philosophie auf die Männer der Reform- und Erhebungszeit.“ Auf einzelne dieser Männer, z. B. auf Theodor von Schön, näher einzugehen, ist den Bearbeitern freigestellt. Preisrichter sind Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Max Lenz-Berlin, Geh. Hofrat Prof. Dr. Friedrich Meinecke-Freiburg i. B., Prof. Dr. Eduard Spranger-Leipzig. — Die näheren Bestimmungen nebst einer Erläuterung des Themas sind unentgeltlich und portofrei zu beziehen durch den stellvertretenden Geschäftsführer der Kant-Gesellschaft Dr. Arthur Liebert, Berlin W. 15, Fasanenstraße 48.

I.

Besprechungen.

Spann, Othmar, Zur Soziologie und Philosophie des Krieges. Berlin 1913. 1 Mk. 39 S.

Spann gehört zu jener Gruppe von Soziologen, welche mit der Soziologie eine allgemeine Sozialwissenschaft begründen wollen. Seine „allgemeine Theorie des Sozialen“ = Wissenschaft vom Wesen des sozialen Ganzen als solchen, soll die bisherigen sozialen Einzelwissenschaften — politische Ökonomie, Jurisprudenz, Geschichte, Statistik u. dgl. m. — zu einer Einheit syntetisch zusammenfassen und diese ergänzen. Spann fordert eine objektive Soziologie, die er scharf von der Psychologie abgrenzt. Dazu bestimmt ihn die Auffassung, daß die soziologischen Wirkungen von den psychologischen ausgehen. Spanns Soziologie sieht ab von jeder ethischen Normierung oder Wertung. Wenn der Autor z. B. den Krieg soziologisch betrachtet, so kommt dabei für ihn lediglich nur die Funktion des „Organes“ Krieg für das Ganze in Frage. Spanns Soziologie ist erkenntnistheoretisch fundiert. So hebt die soziologische Betrachtung des Krieges an mit einer formal-sozialen Bestimmung der ultima ratio als einer Art der Gewaltanwendung neben anderen Arten derselben. Um jedoch zu einer tieferen soziologischen Erkenntnis des Krieges zu gelangen, sucht der Autor dann die „Funktion“, welche diese spezielle Art Gewaltanwendung im Leben des Staates ausübt, gedanklich zu fixieren. Spann kommt dabei zu der Ansicht, daß auf absehbare Zeit der Krieg allein dasjenige „Organ“ sein werde, mit welchen die internationale Entwicklung ihre großen politischen Wirkungen erzielen werde. Derart sei der Krieg in seiner „Funktion“ nach außen hin. Aber auch nach innen hin wirke der Krieg geradezu wunderbar, indem er nämlich das wahre Kräftesystem eines Staates enthülle. Wie steht es nun mit den psychologischen Wirkungen des Krieges? „Der Krieg hebt jeden einzelnen über das Maß seiner Natur hinaus. Der Krieg erreicht beim gemeinen Mann das, was im Frieden die Philosophie nur bei wenig auserwählten erreicht.“ Der Krieg wecke die metaphysische Empfindung in einem Volke auf das Gewaltigste. Auf diese Weise würde der Krieg „Geburtshelfer aller Kultur“. Nicht nur im „moralisch-metaphysischen“, sondern auch „im praktischen Bereich“ („Gründerzeit“) wecke der Krieg neue Kräfte.

Für den Autor ist der Krieg eine letzten Endes durchaus notwendige Auseinandersetzung zwischen organischen, lebensvollen

Kulturgemeinschaften, nicht aber eine bloße Privatangelegenheit der ordnenden und herrschenden Gewalten. Zu letzterer irrigen Ansicht könne nur ein Pseudosozialismus mit einem individualistisch-materialistisch wesenlosen Staatsbegriff führen. Aufgabe der Sozialphilosophie und Soziologie sei es, dieser falschen Auffassung gegenüber den richtigen, im echten Sozialismus liegenden Begriff vom Staate wieder Geltung zu verschaffen. Der „wahrhaftige Begriff des Krieges“ sei in der „richtigen“ Vorstellung vom Staate implizite eingeschlossen.

München. Ernst Müller.

Achelis, Th., Soziologie. Berlin und Leipzig 1912, G. J. Göschen. 90 Pf. 119 S.

Psychologisch fundierte seine kleine Soziologie der namentlich von Wundt beeinflußte, im Jahre 1909 gestorbene Achelis. Die Soziologie dieses Autors geht aus „von der vollen lebendigen Wechselwirkung des einzelnen mit seiner Umgebung und Gemeinschaft“. Für diese kleine, in einem Neudruck der zweiten, verbesserten Auflage vorliegende, von jeder wissenschaftlichen Polemik — m. E. doch nicht ganz mit Recht — Abstand nehmenden Orientierung über die Soziologie treffen gleichwohl die bekannten Worte non multa, sed multum zu. Dafür möchte ich hier nur auf eines hinweisen. Die landläufige nationalökonomische Behandlung der sozialen Frage sei unzulänglich, behauptet Achelis. Die Frage könne nämlich nicht ausschließlich „durch Berücksichtigung von materiellen Bedürfnissen und Interessen“ gelöst werden, die soziale Frage sei nämlich auch ein psychologisches Kulturproblem ersten Ranges. Die Lösung der sozialen Frage erfordere darum auch intellektuelle Aufklärung und stetige Veredelung des Menschen. Vom soziologischen Standpunkt aus besehen ist dieser Überzeugung durchaus beizupflichten. Da sie zudem auch von eminenter, praktischer Bedeutung ist, sollte aber die einschlägige soziologische Literatur auch diese Seite der sozialen Frage etwas weniger stiefmütterlich behandeln, als es bisher der Fall war. Geht doch z. B. ein so hervorragender Soziologe wie Tönnies sogar in seiner kleinen, unlängst in zweiter, „durchgesehener“ Auflage erschienenen Schrift über „Die Entwicklung der sozialen Frage“ (Berlin 1913) auf diese Dinge nicht ein, obwohl sich doch gerade hier dazu die beste Gelegenheit geboten hätte. Wer sich für diese Dinge näher interessiert — und es dürfte deren viele geben —, den darf man wohl verweisen auf Beroizheimers unlängst erschienenes Werk „Moral und Gesellschaft des 20. Jahrhunderts“ (München 1914). Betitelt dieser Soziologe doch das erste Buch seines Werkes: „Überwindung des Materialismus.“ Die Arbeiter besäßen heute keine Ethik, auch sie „harren der ethischen Erziehung“. Kunst und Wissenschaft bildeten ehedem die vornehmsten Träger der „Menschheitsideale“, so beginnt der 36. Abschnitt: „Der Idealismus der neuen Zeit“ bei Beroizheimers neuem Opus. Zur Kunst und Wissenschaft müsse die Masse wieder erzogen werden, das sei ein wichtiges Kulturproblem.

Da für Achelis die Soziologie ihrem ganzen Charakter nach eine Erfahrungswissenschaft ist, ihr Material, ihre Prinzipien und Methoden darum ganz und gar empirisch sind: Kommt natürlich vornehmlich auch die Statistik hier „für die erhoffte Erkenntnis der sozialen Gesetze“ in Frage. Im zweiten Abschnitt, der das „Verhältnis der

Soziologie zu anderen Wissenschaften" behandelt, darf ich als Statistiker zur vertiefenden Erweiterung der Achelisschen Ausführungen über die Beziehung der Soziologie zur Statistik den Leser vielleicht noch auf etwas dahin Gehörendes hinlenken. Das eine betrifft Příbrams außerordentlich wertvolle, sozialphilosophischen Erörterungen zur Statistik (Gegensatz zwischen der kollektivistischen und der individualistischen Richtung) in seiner Abhandlung über „Die Statistik als Wissenschaft in Österreich im 19. Jahrhundert" (in der Statist. Monatsschrift 1913, S. 661 ff.). Das andere betrifft einen kleinen Beitrag des Referenten zum Kapitel „Soziologie und Statistik", erschienen unter dieser Spitzmarke in der Zeitschrift für Sozialwissenschaft (1913, S. 780 ff.). Neben anderem habe ich dort nachzuweisen versucht, daß im Gegensatz zu v. Mayr — einer der bekanntesten Vertreter der kollektivistischen Richtung in der Statistik — nur die Soziologie die einzige allgemeine Gesellschaftswissenschaft sein kann; daneben könne aber dann die Statistik als vermeintliche „solidere Schwester" der Soziologie nicht auch noch eine allgemeine Sozialwissenschaft sein.

München. Ernst Müller.

Tönnies, Ferdinand, Thomas Hobbes der Mann und der Denker. (Zweite, erweiterte Auflage der Schrift „Hobbes Leben und Lehre".) Zickfeldt, Osterwieck und Leipzig 1912. XVI und 249 S.

Tönnies' rühmlich bekannte Monographie, 1896 in der ersten Auflage erschienen, tritt hier zum zweiten Male in erweiterter Fassung und veränderter (allerdings nicht verbesserter) Ausstattung vor das Publikum. Die Erweiterung ist vor allem den wichtigsten Partien der Hobbesschen Philosophie, seiner Rechts- und Staatslehre, zugute gekommen, die früher unverdient kurz abgetan worden war, jetzt aber — mit Ausnahme der immer noch knapp behandelten Kirchenpolitik — eine ganz eingehende Darstellung gefunden hat. Wer kritisieren will, wird freilich im einzelnen manches einzuwenden haben. Dem zweiten, systematischen Teile fehlt, wie ich glaube, doch zuweilen die logische Strenge der Gedankenführung. Dies macht sich vor allem bei den erkenntnistheoretischen und „metaphysischen" Grundfragen bemerkbar, wo die eigentümliche „Kreuzung rationalistischer und empirischer Denkweise bei Hobbes" (S. 233), sein „Materialismus" (S. 104, 235) doch wohl nicht zu voller logischer Bestimmtheit herausgearbeitet worden ist. Denselben Mangel finde ich aber auch in den sozialphilosophischen Abschnitten, auch in deren jetziger Gestalt; wenn Hobbes' Naturrechtslehre als solche unklar, widerspruchsvoll, „in einer unreifen Phase ihrer Entwicklung stecken geblieben" ist (S. 177), dann hätten die sich widerstreitenden Gedankenmotive um so schärfer gesondert, in ihrer genetischen Entwicklung und sachlichen Bedeutung ganz klar gestellt werden müssen. Sehr feinsinnig ist das Einleitungskapitel, wo die allgemeine geistesgeschichtliche Stellung jener Zeit, das Aufblühen der neuzeitlichen wissenschaftlichen Ideen aus der theologisch-teleologischen Weltanschauung des Mittelalters behandelt wird. Dabei aber vermisse ich gerade die Darlegung der ethisch-rechtstheoretischen Entwicklung, die Verwertung z. B der interessanten Forschungen von Troeltsch über das stoisch-christliche und das moderne Naturrecht,

von wo aus doch auf die historische Bedeutung eines Hobbes erst die rechte Beleuchtung fällt. Mit diesen kritischen Anmerkungen aber möchte ich nicht den Wert eines Buches herabsetzen, dessen gründliche Quellenkenntnis, dessen tiefes Verständnis für den Denker und seine Zeit sich allgemeine Anerkennung erworben haben. Die feine sozialgeschichtliche Würdigung des Naturrechts, als welches „das geltende Privatrecht der modernen Staaten geworden“ ist (S. 168; vgl. S. 216 f.), findet meine volle Zustimmung. Auch dem Schlußwort des Buches (S. 225) über die philosophischen Tendenzen der Gegenwart kann ich jetzt eher beistimmen als früher; denn während die erste Auflage einen soziologisch verbrämten „Spinozismus“ als „die Philosophie der Zukunft“ prophezeite, scheint Tönnies nunmehr (es wird das freilich nicht ganz klar) in Kant und Hegel die vorwärtsweisenden Geister zu sehen. — Ob Windelband eine so scharfe Polemik verdient, wie er sie in der „Vorrede“ erfährt, möchte mir doch fraglich erscheinen.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. In Verbindung mit **Georg Freih. von Hertling** und **Matthias Baumgartner**, herausgegeben von Clemens Bäumker.

Band XI, Heft 1. **Steinbüchel, Theodor,** Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquino. Nach den Quellen dargestellt. Münster i. W. 1912. XIV und 154 S.

Band XI, Heft 2. **Meier, Matthias,** Die Lehre des Thomas von Aquino de passionibus animae in quellenanalytischer Darstellung. Münster i. W. 1912. XV und 160 S.

Die erfreuliche Regsamkeit, welche gegenwärtig auf dem Gebiete der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie herrscht, findet ihren Ausdruck auch in den beiden vorliegenden Arbeiten. Die erstgenannte beachtet allerdings zu wenig die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge: sie beschränkt sich im wesentlichen auf die systematische Wiedergabe der einschlägigen thomistischen Lehren, wobei sie noch ausdrücklich von der „theologischen“ Seite derselben absieht und nur die „philosophische“ ins Auge faßt: während doch gerade dieses eigenartige Nebeneinander einer „theologischen“ und einer „philosophischen“ („natürlichen“) Betrachtungsweise unser besonderes Interesse wachrufen muß. Aber auch in ihrer Beschränkung hat die Arbeit ihren Wert; indem sie den aristotelisch-scholastischen Zentralbegriff des Zweckes durch das ganze System des Thomas durchverfolgt, in seiner logischen Formulierung wie in seiner naturphilosophischen, psychologisch=ethisch=politischen und endlich metaphysischen Ausprägung untersucht, entwirft sie am Leitfaden dieses Begriffs einen vollständigen Aufriß dieses in seiner Art gewaltigen Gedankengebäudes. — Eine ganz vorzügliche Arbeit aber ist die zweite; ich habe sie mit großem Interesse gelesen. Einmal hat das Thema selbst, die seit

Plato und Aristoteles bis zum heutigen Tage so viel behandelte Theorie der menschlichen Affekte und Leidenschaften, ihre ganz besonderen Reize; der alte Scholastikus tritt uns gewissermaßen menschlich näher, da wir ihn von Liebe und Haß, von Furcht und Hoffnung reden hören. Zweitens aber ist es dem Verfasser ausgezeichnet gelungen, an diesem Thema die Methodik und Arbeitsweise des Thomas, die Art seiner Abhängigkeit von seinen antiken und patristischen Vorgängern klarzustellen. „Man kann sagen, daß sich sachlich die Ausführungen des Aquinaten über die passiones nahezu in dem erschöpfen, was er seinen Autoren entlehnt, daß sie aber in formaler Hinsicht das eigene Werk seiner dialektischen Routine und in systematischer Beziehung das Produkt seiner begrifflichen Distinktionen darstellen." (S. 128 f.) „Bei eigener Form und selbständiger dialektischer Darstellungsweise ist Thomas in seiner Passionenlehre vollinhaltlich von seiner gelehrten Vorwelt abhängig." (S. 156.) Nach der Fülle von Belegen, welche der Verfasser mit großem kritischen Scharfblick zusammengetragen hat, wird man diesem Ergebnis im ganzen und wohl auch in den Einzelheiten durchaus beitreten dürfen. Man hätte nur gewünscht, auch über die weitere Entwicklung dieser Passionenlehre bis zu Descartes und Spinoza Genaueres zu hören, und vielleicht auch gewisse Verbindungslinien zu den heutigen psychologischen Theorien gezogen zu finden.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Lipps, Theodor, Zur „Psychologie" und „Philosophie". Worte. Das „cogito ergo sum". Gefühlsqualitäten (= Psychologische Untersuchungen, herausg. von Theodor Lipps, II, 1). Leipzig 1912, Engelmann. 110 S.

Das Heft enthält eine Reihe bedeutsamer Erörterungen, die für Philosophen jeglicher Richtung von Interesse sind. In der ersten Abhandlung sucht Lipps seine stets vertretene Auffassung, „daß die Psychologie die philosophische Grundwissenschaft sei", vor allem mit Bezug auf die Logik und sodann die Metaphysik durchzuführen, ohne allerdings „die Eigenart der Aufgaben der fraglichen philosophischen Disziplinen" verkennen zu wollen. Daß zwischen „Urteil" und „Urteilen" sehr nahe Beziehungen bestehen, daß das logische Gebilde „Urteil" aus dem psychischen Vorgang des „Urteilens" in Wahrheit nur „herausgeschnitten" ist: das kann man diesem „Psychologismus" etwa zugeben; wenn auch die Behauptung, Logik sage „mit etwas anderen Worten ungefähr dasselbe, was die Psychologie auch zu sagen verpflichtet wäre", wohl eine Übertreibung ist. Darf man aber sagen, das „gültige", „reine", „vernünftige" Denken (als Gegenstand der Logik) hebe sich aus der Masse der in den Individuen tatsächlich verlaufenden psychischen Prozesse so heraus, wie — in der Physik — der nach Newton berechenbare „Idealfall des Fallens" aus der Masse der wirklichen, durch allerlei Nebenmomente beeinflußten Fall-Vorkommnisse? Mir scheint, als sei hier das „Normale" mit dem „Normativen" oder „Idealen" verwechselt, als werde wieder einmal „Naturgesetz" und „Vernunftgesetz" — die beide wohl eine, nicht leicht zu definierende Analogie haben mögen — in fehlerhafter Weise identisch gesetzt. Als Grundwissenschaft der allgemeinen Seinslehre oder Metaphysik

vollends kann man die Psychologie nur dann ausgeben, wenn man — wie Lipps — auf dem alten dualistisch-spiritualistischen Standpunkt steht, welcher die empirische Gegebenheit für die „Erscheinung“ eines „Wesens“ hält und in der psychologischen Selbsterkenntnis den geheimen Zugang zu diesem Wesen eröffnet glaubt. — Der dritte Aufsatz verteidigt das Cartesische „Cogito ergo sum“, d. h. er vertritt die unmittelbare und unanfechtbare Gewißheit des inneren „Erlebens“ im Gegensatz zum äußeren „Wahrnehmen“. „Das Erleben hat das Auszeichnende, daß bei ihm Quell und Grund, Dasein und Gültigkeit Eines ist.“ (S. 76.) Die weiteren erkenntnistheoretischen Fragen, die sich hieran knüpfen, bleiben größtenteils unerörtert. — Mit spezielleren Problemen beschäftigt sich die zweite und vierte der vorliegenden Studien. Die zweite macht — m. W. zum ersten Male — auf die Tatsache aufmerksam, daß alles Sprechen eine doppelte Funktion hat: nämlich einmal gewisse Bewußtseinsinhalte des Sprechenden „auszudrücken“, und zweitens gewisse Gegenstände, deren Eigenschaften, Beziehungen usw. zu „bezeichnen“. „Der Satz, dies Blatt ist grün, drückt mein Urteilen, d. h. mein Glauben oder Wissen aus, daß das Blatt grün sei ... und er bezeichnet das Urteil, daß das ... Grünsein des Blattes ... stattfinde.“ (S. 30.) Im weiteren Verlaufe wird diese Doppelheit durch den Gegensatz der mehr ausdrückenden Lyrik und der mehr bezeichnenden Epik gut erläutert; Lipps hätte hier ganz allgemein auf den typischen Unterschied einer mehr ausdrückenden (zuständlichen) und einer mehr bezeichnenden (gegenständlichen) Denk- und Sprechweise verweisen können, wie er vor allem auch in der Geschichte der Philosophie zutage tritt. Der Schluß der Abhandlung verliert sich in zerstreute sprachkritische Bemerkungen, in Warnungen vor der „Falschmünzerei“, die wir mit den Worten zu treiben gewohnt sind. Die vierte und letzte Untersuchung, ein Beitrag zur Gefühlslehre, stellt erstens fest, daß die qualitativen Unterschiede der Gefühle (z. B. der Gegensatz des Erhabenen und des Niedlichen) nicht auf die begleitenden „Vorstellungselemente“ zurückführbar, sondern den Gefühlen selbst immanent sind; und versucht zweitens nachzuweisen, daß „allgemeine Lust und Unlust die Anzeichen sind für die qualitative Einheitlichkeit des seelischen Geschehens oder Lebens bzw. des Gegenteils, daß sie darin ihre gesetzmäßige Grundlage haben.“ (S. 93.) Ob diese „Erklärung“ des Lust-Unlustgefühls stichhaltig ist, wage ich nicht zu entscheiden.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Engert, Horst, Das historische Denken Max Stirners. Leipzig 1911, Otto Wigand. 66 S.

Die kleine Schrift, mit Gewandtheit und Sachkenntnis geschrieben, gibt über ihr Thema eine gute Orientierung. Von einer Analyse der allgemeinen philosophischen Voraussetzungen Max Stirners ausgehend, skizziert sie alsdann dessen Geschichtsauffassung im allgemeinen, um sich schließlich noch mit seiner Stellung zu bestimmten historischen Ereignissen und Entwicklungen zu beschäftigen. Die Befangenheit Stirners in der konstruktiven Geschichtsdeutung der Hegelzeit tritt ganz unverkennbar zutage; „auch ihm scheint sich alles im Rhythmus des dialektischen Dreischrittes von der Thesis (Altertum) über die Antithesis (Christentum) zur Synthesis zu entwickeln“; nur daß allerdings in der Idee des „Einzigen“ dieser Synthesis, auf die der ganze

Geschichtsverlauf angelegt ist, ein ganz neuer Inhalt gegeben wird. Wenn Engert meint, diese teleologische Konstruktion sei bei Stirner nicht metaphysisch, sondern „nur“ logisch, als subjektive Interpretation, gemeint gewesen, so scheinen für eine solche kritizistische Auffassung (die St. „niemals ausgesprochen“ hat, deren er sich „kaum bewußt“ war) doch wohl die faktischen Unterlagen zu fehlen. Einen ganz besonderen Wert erhält die Arbeit noch durch die beigefügte vollständige Stirner-Bibliographie, welche sich auf Stirners eigene Werke, auf die zeitgenössischen Urteile über Stirner und auf die neuere Stirner-Literatur erstreckte.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Driesch, Hans, Die Biologie als selbständige Grundwissenschaft und das System der Biologie. Ein Beitrag zur Logik der Naturwissenschaften. Zweite, durchaus umgearbeitete Auflage. Leipzig 1911, Engelmann. V und 59 S.

Die kleine Schrift, 1893 in erster Auflage erschienen, ist in der Tat „durchaus umgearbeitet“; es ist „eine neue Schrift“ daraus geworden. Diese Umwandlung läßt sich sowohl in sachlicher als in methodischer Hinsicht konstatieren. Was das Sachliche betrifft, so stand Driesch 1893 dem „Mechanismus“ doch wohl noch ein gutes Stück näher als heute. Dessen dogmatische Behauptung freilich, alles Biologische sei restlos aus allgemeinen Naturgesetzen berechenbar, zu verneinen und zu widerlegen, das war schon damals seine Aufgabe; hiegegen hat er die Irrationalität aller „spezifischen Formhildung“, aller „Tektonik“ und überhaupt aller „Qualität“ in der Natur („die Chemie mit einschließend“) festgestellt. Aber als korrekter Kantianer, der er damals war, hat er sich von der Einführung eigentlich „vitalistischer“ Kraftwesen durchaus ferngehalten; von „Aktivität“ z. B. wollte er innerhalb der Naturwissenschaft nicht geredet haben; „Bewegung, d. h. Veränderung in Zeit und Raum, und Struktur, d. h. Lage im Raum, sind eben die Bedingungen, unter denen wir das Mannigfaltige begreifen“. Heute steht ein „unräumlicher“ „Werdegrund“ im Mittelpunkt von Drieschs Gedankengängen, die „Entelechie“, deren mögliche Annahme eben die mögliche Selbständigkeit der Biologie als einer Grundwissenschaft begründen soll. (Über das Fragwürdige dieses Begriffs, der übrigens in vorliegender Schrift nur angedeutet, nicht genannt wird, s. meine Besprechung von Drieschs „Ordnungslehre“, S. 327 ff. des 37. Bandes der „Vierteljahrsschrift“.) In methodischer Hinsicht hat die Schrift in der neuen Auflage unstreitig gewonnen. Der Gedankengang, der damals vielfach recht zerfasert war, ist zu tadelloser Straffheit herausgearbeitet, wobei sich eine Zweiteilung des ganzen Stoffes in zwei ziemlich selbständige Problemkreise ergab, in die Frage nach dem Begriff der Biologie (eben nach ihrer „Selbständigkeit“ als Lehre von der Entelechie) und sodann nach dem System der Biologie. Dieser zweite Teil, wo das Vitalistische zurücktritt, hat sein ganz besonderes logisches Interesse. Driesch teilt die Biologie zunächst ein in die biologische Gesetzeswissenschaft und in die biologische Systematik, so daß erstere vom Leben im allgemeinen, letztere von den einzelnen typischen Formen der Lebewesen handelt. Die Gesetzeswissenschaft wird weiter eingeteilt in die Lehre von der

Formbildung, vom Stoffwechsel und von den organischen Bewegungen; und die Disziplin der Formbildungslehre („Entwicklungsmechanik" im Sinne von Wilhelm Roux) — die „eigentlich aller Biologie Zentrum" ist — wird dann noch durch ein genaues Schema in alle ihre Sonderprobleme durchverfolgt. Während die erste Auflage „in erster Linie für Biologen bestimmt" war, wendet sich die zweite augenscheinlich mehr an die Philosophen von Fach, was aber gerade auch dem Biologischen manche Vertiefung und Bereicherung eingetragen hat. — Die Bemerkung über die Notwendigkeit von „Lehrstühlen für Philosophie der Natur" (S. 31) scheint mir volle Zustimmung zu verdienen.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Bouglé, C., La Sociologie de Proudhon. Paris 1911, Colin. XVIII und 329 S.

Mit dem grundlegenden Werke, welches der deutsche Nationalökonom Karl Diehl über „P. J. Proudhon, seine Lehre und sein Leben" (3 Bde., Jena 1888—1896) geschrieben hat, kann sich das vorliegende Buch nicht auf gleiche Linie stellen, bietet aber einige Ergänzungen, die gerade in philosophischer Hinsicht von Interesse sind. Wenn der Verf. im Vorwort erklärt, er wolle speziell den „soziologischen" (im Sinne einer Wertbestimmung: anti-individualistischen) Gesichtspunkt aus der Lehre des „Anarchisten" herausarbeiten, so hat er dieses Programm in der Ausführung doch nicht ganz festgehalten, sondern — in sehr gefälliger Form — eine Entwicklungsgeschichte des Proudhonschen Denkens überhaupt geboten. Interessant ist hierbei vor allem der Nachweis, wie nahe Proudhon — teils zufolge direkter Beeinflussung (S. 122 f.), mehr noch aus dem allgemeinen „Zeitgeiste" heraus — dem charakteristischen Wesen der Hegelschen Philosophie gekommen ist. Die zwei Grundelemente des Hegelschen Denkens, das platonische und das evolutionistische, finden wir bei Proudhon wieder (S. 27); Proudhon wie Hegel faßt die Phänomene als „expressions visibles de réalités immaterielles" (S. 132); beide sehen in dem Verlaufe der historischen Geschehnisse eine „revélation par l'évolution" (S. 182), einen teleologisch notwendigen Progreß, in dem sich ein ewiges Vernunftgesetz fortschreitend enthüllt. Sogar der typische Hegelsche Dreitakt (in der Geschichte der Besitzverhältnisse) fehlt nicht (S. 67); und ebenso wie Hegel und Marx, so blickt auch Proudhon auf ein absolutes Ende der Geschichte hinaus (S. 107), auf so etwas wie einen „ewigen Frieden", mit dessen Eintritt alle Entwicklung ihren Sinn verliert. In der Sozialphilosophie als solcher scheint ja freilich der französische Freiheitsmann mit seinem prinzipiellen „Anti-étatisme" (S. 189) der direkte Gegenpol des preußisch-deutschen Staatsverkündigers zu sein. Aber gerade auch Proudhon — das will ja die vorliegende Darstellung vor allem zeigen — ist sehr wesentlich von dem Gemeinschaftsgedanken des späteren deutschen Idealismus erfüllt; wie die Romantik und Hegel, so vergleicht er die Gesamtheit mit einem Organismus (S. 147) — und wie für Hegel alle Sittlichkeit nichts ist als die Realisierung des „allgemeinen Geistes" im Einzelwesen, so sind für Proudhon Phänomene wie „Gewissen" und „praktische Vernunft" Manifestationen einer „essence sociale", eines „être collectif qui nous contient et nous pénètre". (S. 219.) Wenn Proudhon annimmt, dieses soziale Bewußtsein sei im Menschen so stark, daß es schließlich allen staatlichen Zwang überflüssig mache, so ist das eben eine Nachwirkung des (auch

von Marx getadelten) Optimismus des 18. Jahrhunderts, den Hegel zufolge seiner tieferen geschichtlichen Schulung überwunden hat.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Croce, Benedetto, La Filosofia di Giambattista Vico. Bari 1911. IX und 316 S.

Der ausgezeichnete italienische Philosoph gibt hier eine Gesamtdarstellung der Gedankenwelt seines großen, leider zu wenig bekannten neapolitanischen Landsmannes. Er geht von dessen erkenntnistheoretischen Grundanschauungen aus, seiner „gnoseologia", die sich als eine teilweise Reaktion gegen den einseitigen Intellektualismus und Mathematizismus von Descartes darstellt, einerseits nach der supranaturalistischen, anderseits aber nach der empiristischen Seite hin. Vicos Grundsatz ist, nur der Schöpfer eines Dinges könne dessen Wesen aus dem Grunde erkennen. Die Natur kann daher nur von ihrem Schöpfer, von Gott, wissenschaftlich erkannt werden; die Menschenwelt aber — d. h. die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit, wie sie in Recht und Staat, in Sprache und Poesie, in Mythus und Religion zutage liegt — ist vom Menschen selbst geschaffen und daher für den Menschengeist durchdringbar und begreifbar. (Vgl. Diltheys ganz anders formulierte, sachlich aber etwas verwandte Auffassung.) So gelangt Vico zur Konzeption einer „nuova scienza", einer Wissenschaft vom Geiste, die mehr wäre als philologisch-historische Einzelforschung, die das Ganze des Geisteslebens aus letzten Prinzipien zu verstehen vermöchte. Croce verkennt nicht, wie wenig Vicos Ausführung dieses Entwurfs der Größe seiner Idee entspricht; lebhaft tadelt er die „Dunkelheit" und methodische Unklarheit des ganzen Werkes, wo fortwährend philosophische, historische und „empirische" (soll wohl heißen: soziologische) Erkenntnisweise durcheinander gehen. Aus dem weitschichtigen Konvolut dieser Ideenmassen ein einheitliches Gesamtbild herauszuarbeiten, Vicos Auffassung von Wesen und Entwicklung des „objektiven Geistes" systematisch klarzulegen, dieser Aufgabe ist der Hauptteil des Buches gewidmet. Von Interesse ist das Schlußkapitel, wo Vico als der erste Überwinder des Rationalismus gefeiert wird, als der erste, der sich in die Eigenart poetischer Intuition und mythenbildender Phantasie vertiefte, um von hier aus ein ganz neues Verständnis der antiken Kultur und der Menschheitsentwicklung überhaupt zu gewinnen. Vico, zu Lebzeiten (1668—1744) ein einsamer Sonderling, war — „il secolo decimonono in germe", ein Vorläufer der großen deutschen Begründer der Geisteswissenschaft, die ihn merkwürdigerweise kaum je beachtet haben. Herder und Humboldt haben gleich ihm die Sprache aus ihren poetisch-phantastischen Ursprüngen erklärt; Friedr. Aug. Wolf hat seine Homer-Kritik wieder aufgenommen [1]; die historische Rechtsschule teilt mit ihm die Gegnerschaft gegen Vernunftrecht, Vertragstheorie und sozialen Atomismus, sucht gleich ihm das Recht aus dem Wandel der Sitten, Meinungen und Zustände zu verstehen; und vor allem Hegel — das wird man Croce zugeben — war in seinem ganzen Denken dem großen Italiener überaus verwandt, an systematischer

[1] Wolf soll „indirekt" (durch Heyne) von Vico beeinflußt sein (S. 285 f.) (?). Nach Vollendung seiner eigenen Theorie hat sich Wolf mit Vicos Homer-Kritik in der Tat beschäftigt; vgl. S. 306 und Klemm a. a. O. S. 191, 195.

Energie freilich weit überlegen. Das feinsinnige Buch, das die Dinge — ohne sehr ins einzelne einzugehen — scharf und plastisch heraushebt, wäre wohl einer deutschen Übersetzung wert. — Die summarische Art, wie Croce auf S. 251 f. sich mit dem Zitieren der Belegstellen abfindet, ist für deutsche Anforderungen, da sie jede Nachprüfung unmöglich macht, ungenügend. Otto Klemms sehr gründliche Arbeit über „G. B. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog", Leipzig 1906, finde ich weder benützt noch auch nur zitiert.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Kastil, Alfred, Jakob Friedrich Fries' Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis. Eine Nachprüfung seiner Reform der theoretischen Philosophie Kants. Göttingen 1912, Vandenhoeck & Ruprecht. 342 S.

Am Anfange der Friesschen Erkenntnistheorie steht der Satz, daß nicht jede Erkenntnis ein Urteil sei. Das Urteil ist nach ihr mittelhare Erkenntnis durch Begriffe, neben der sie unmittelbare „Erkenntnisse" konstatiert, als deren Prototyp zunächst die Wahrnehmung gilt. Einer Begründung bedarf nach Fries' Fassung des Satzes vom Grunde das mittelbare, urteilsmäßige Erkennen. Indem dies zuletzt auf in logischem Sinne unbeweisbaren Sätzen beruht, erhebt sich für den, der ihre Wahrheit nicht dogmatisch der bloßen Natur überlassen will, die Aufgabe, diese Grund-Urteile, wie sie z. B. für Fries Kants synthetische Urteile apriori sind, ihrerseits zu begründen, oder was hier dasselbe ist: auf unmittelbare Erkenntnisse zurückzuführen. Diese Rückführung nun ist nach der Meinung von Fries Kant nur für die mathematischen gelungen, nicht aber für die apriorischen Grundsätze der reinen Naturwissenschaft in ihrer Deduktion aus der Möglichkeit der Erfahrung. Letztere sind nach Fries vielmehr motiviert in einer unmittelbaren, aber unanschaulichen und unbewußten „dunklen Vernunfterkenntnis".

Diese von Fries und seinen modernen Anhängern am Kantischen Kritizismus von „anthropologischem" Boden aus vorgenommenen Änderungen will das vorliegende Buch seinerseits „vom Standpunkte der modernen Urteilspsychologie aus" nachprüfen. Damit setzt nun das eigentlich gegen Fries gerichtete Werk die prinzipielle Berechtigung der psychologischen Kritik an den kritischen Grundintentionen voraus; an eine solche Aufgabe kann eben nur gehen, wer wie der Verf. im Einverständnis mit den Friesianern meint, die Grundfragen Kants seien „psychologischer Natur" und ihre apriorische Behandlungsweise durch Kant sei ein „verhängnisvoller, methodischer Irrtum". Wer schon hier ein Fragezeichen macht und dann noch hört, das ganze Thema der Kritik: wie sind synthetische Urteile apriori möglich?, sei ein bloßes Scheinproblem, der wird schwer einen Zugang zu diesem Werke finden, dessen Lektüre doch m. E., nicht nur wegen der Fülle gegnerischer Argumente, mit einem sehr positiven Nutzen lohnt: wegen des Verhältnisses zu Fries und Kant hat es eine doppelte Frontstellung, die eine Teilung des Urteils nahelegt und auch erlaubt.

Um es vorwegzunehmen, so scheint mir also K.s Tendenz gegen den Kantischen Kritizismus als solchen — gleichgültig, ob man sich selbst zu diesem bekennt oder nicht — als verfehlt. Dies scheint

mir besonders daran erkennbar, wie K. mit seiner Methode zu beweisen suchen kann, daß Kants „metaphysische, synthetische Urteile a priori" nicht „als Erkenntnisse möglich" seien. Nun sind Kants Grundsätze keineswegs „Erkenntnisse" im prägnanten Sinn. Sie sind zunächst theorematische Regeln der Anwendung der Kategorien vermittels des Zeitschemas, vergleichbar jenen mathematischen Postulaten, die als Theoreme im Grunde nur die Aufgabe aussprechen, dies oder jenes zu vollziehen (ähnlicher Begriff des Operators). Ja sie sind „nichts weiter" als Prinzipien a priori der Möglichkeit der Erfahrung. Ihre von dem formalen Idealismus (in dem K. mit Fries allerdings einen Paralogismus sieht) erst nachträglich durch die Möglichkeit der Erfahrung vermittelte Beziehung auf [Erfahrungs-] Objekte, eine Bestimmung, die auch im eigentlichen Begriff der „Erkenntnis" liegt, ihre Qualität als „Erkenntnis" also kann nicht angestritten werden durch eine prinzipielle psychologisch-logische Bestimmung etwa des ihnen immanenten Notwendigkeitswertes, auf der K.s Kritik letzten Endes innerlich beruht. Schon also der Kant-Interpretation, geschweige denn der darauf ruhenden Kritik müßte ein Kantianer widersprechen. Was soll dieser mit der Forderung machen, die Kategorien müßten evident sein? Unleugbar zwar ist manche Ausstellung, die den historischen Immanuel Kant trifft, z. B. die gegen den Unterbau der Kategorientafel in der unzulänglichen Urteilstafel seiner Zeit u. a. m. triftig. Die Diskussion Kants aber, die vom Gesichtskreis J. F. Fries' ausgeht, kann bei dem heute lebendigen Bewußtsein der Kantischen Grundgedanken diesen nicht als angemessen erscheinen.

Ganz anders steht es mit der Kritik der behaupteten unmittelbaren Erkenntnisweise der — äußeren — Wahrnehmung. Gegen diese These, die außer im Friesschen Kreise auch sonst, z. B. bei Meinong (den K. übrigens sehr zu Unrecht etwas abschätzig behandelt) und seinen Anhängern mit Eifer verfochten wird, ist Kastils Kampf nicht nur von bedeutendem aktuellen Interesse, sondern auch im ganzen glücklich. Im folgenden knappen Umriß der Positionen Kastils soll daher nur dieser Punkt etwas größeren Raum einnehmen, während ich die auf Kant bezüglichen Teile, entgegen dem Aufbau des Buches vorwegnehme und nur kurz andeute.

Fries, der bei den mathematischen Grundsätzen nur ihre Begründung durch den formalen Idealismus beanstandete, beruft sich selbst, da Grundurteile nur durch unmittelbare Erkenntnisse zu begründen sind, einfach auf die Raumanschauung selbst. K. wendet sich gegen beide, Fries wie Kant, indem er sich bemüht, teils die echte Notwendigkeit der sogenannten synthetischen Urteile a priori aufzuheben, teils durch den Nachweis der Unzulänglichkeit in der Abscheidung der synthetischen und analytischen Urteile das ganze Problem hinfällig zu machen. An die Diskussion der vieldeutigen Apriorität und ihrer Notwendigkeit heftet sich auch K.s Ablehnung der „metaphysischen Grundsätze". Kant übersehe, daß die Prädikate a priori Begriffen und Urteilen nur homonym zukommen könne. Analysiere man, was er unter einem apriorischen Begriffe verstehe, so ergebe sich nichts, das für die Apriorität irgendwelcher Erkenntnisse von Belang wäre. Mit Fries ist auch K. der Meinung, der formale Idealismus als Grund der Möglichkeit der Erfahrung beruhe auf Paralogismen. Während Fries aber den Grund des Vertrauens zu den Grundsätzen in den dunklen Vernunfterkenntnissen suchte, lehnt K. diese mit Recht ab, weil diese traurigen „Vernunfterkennt-

nisse", die ins Dunkel des Bewußtseins fallen, überhaupt keine Erkenntnisse, sondern unmotiviertes, blindes, auf bloßem Gefühl der Wahrheit ruhendes Glauben sein müßten, das nicht die mangelnde Evidenz wahrer Grundurteile ersetzen könnte. Was unter den Grundsätzen die Kausalität anbelangt, so glaubt K. im Anschluß an Brentano (wie ich meine, mit Recht), daß diese in besonderen Fällen, wie beim logischen Schluß, Erlebnis werden könne, von dem aus sie auf empirische Daten übertragen wird.

Die Friesianische Lehre von der unmittelbaren Erkenntnisart der Wahrnehmung stützt sich, wie gesagt, auf die Behauptung, daß die Wahrnehmung nicht den Charakter des Urteils habe, welches im Anschluß an die Scholastik, [Descartes] und Spinoza als Willenshandlung aufgefaßt wird. Wahrnehmen sei ein Vorstellen, aber ein unmittelbar assertorisches. Demgegenüber stellt K. in einer an Brentano orientierten Analyse fest, daß wir uns jedenfalls in der Wahrnehmung und in den mittelbaren Urteilen gegenüber dem bloßen Vorstellen in der gleichen Weise psychisch benehmen, eben assertorisch. Beide Gruppen assertorischen Verhaltens fallen in einer übergeordneten zusammen, der K. den alten Namen des Urteils gibt. Während nun nach Fries in den Urteilen als willensartigen Vorgängen kein Merkmal der Wahrheit liegt, fällt beim Wahrnehmen die Möglichkeit des Irrtums hin. Das Kriterium der Irrtumsmöglichkeit aber ist die Evidenz. Die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung genügt jedenfalls, wie K. treffend ausführt, noch nicht, ihren Erkenntnischarakter zu verbürgen. Evidente Urteile sind solche, die ihren Gegenstand „erfassen", sich im Erleben selbst als richtige kundgeben, und jeden Irrtum ausschließen. Innerhalb der Urteilstafel, deren Verhältnis zur Evidenz K.s eingehend untersucht, fällt diese unter den Gesichtspunkt der Modalität. Den apodiktisch-evidenten (analytischen) und assertorisch-evidenten (innere Wahrnehmung) Urteilen stehen hier die problematischen als nicht-evidente, blinde gegenüber. In einer unmittelbaren Erkenntnis, sei es Vernunfterkenntnis oder Wahrnehmung, muß daher das Merkmal der Evidenz liegen. Die äußere Wahrnehmung aber kann nicht evident sein, 1. sobald das Erkannte zum Erkennenden in einem Kausationsverhältnis steht und 2. wegen der realen Zweiheit von Wahrnehmung und Gegenstand, da beide unabhängig veränderlich sind. Echte Evidenz aber kommt dem Erlebnis der inneren Wahrnehmung zu, in der Erkennendes und Erkanntes zusammenfallen.

Mängel prinzipieller Natur, durch die Ks Ausführungen, wenn anders ich sie recht verstanden habe, brüchig werden, sehe ich in diesem Teile nur einen in dem von ihm konstituierten und dann konsequent den Tatsachen aufgezwungenen Evidenzbegriff.

Man vermißt hier vor allem eine Beleuchtung seines logisch-erkenntnistheoretischen Verhältnisses zu dem des Wahrscheinlichen. Wollen wir K. beim Wort nehmen, so müssen wir glauben, er betrachte alle Wahrscheinlichkeitsurteile — als blinde! Sie schließen ja den Irrtum nicht aus, sie tragen ihr Kriterium nicht in sich. Die mathematischen Wahrscheinlichkeitsurteile ließen sich als allgemeine und hypothetische allerdings im Gebiet des Apodiktischen unterbringen. Sie sind evident. Die große Klasse der Induktionsurteile aber, der Kern unserer Erkenntnis, müßte, da sie problematische Urteile sind, in der Tat aus dem Bereiche des Evidenten ausgewiesen werden. Das nur sprachlich eventuell apodiktisch ausgedrückte Ergebnis der Induktion stützt sich — ungerechnet, daß

schon eine Prämisse problematisch sein kann — immer auf eine möglicherweise falsche Annahme, nämlich auf die den Schluß in Bewegung setzende Annahme, daß eine beobachtete Regelmäßigkeit (1. Prämisse) kein Zufall sei, sondern ein Gesetz (2. Prämisse). Nicht nur das Gesetz selbst, das im Schlußsatz das Faktum des Prädikates der ersten Prämisse nun auch als zutreffend für die Allgemeinheit des Subjektes behauptet, auch das Urteil über die Unwahrscheinlichkeit des Zufalls der ersten Prämisse ist erkenntnistheoretisch wie logisch problematisch. Aber der Zusammenhang der Prämissen und ihr Wert (in der mathematisch möglichen Formulierung des Wahrscheinlichkeitsgrades) sind in der Materie des Urteils begründet, d. h. wir fällen das Urteil nicht als psychische Mechanismen, keineswegs „blind". Wir können methodisch Rechenschaft ablegen für das Ganze, formaliter und materialiter. Die Notwendigkeit, berechtigte Annahmen unter die blinden Urteile zu rechnen, bloß weil man das problematische Urteil mit dem nichtevidenten in der Urteilstafel unter einen Hut gebracht hat, das scheint mir zur Genüge zu zeigen, wie falsch es ist, das Evidenzmoment nur aus der „Form der Urteile" oder dem bloßen „urteilenden Verhalten" herzuholen. Der Zwischenstellung des Gebietes der Wahrscheinlichkeit nun trägt der Gedanke der Evidenzstufen Rechnung. Die „evidente Vermutung" — die Meinong mit Recht oder Unrecht unmittelbar für die äußere Wahrnehmung konstatiert — ist keineswegs „widersinnig", wie K. haben will. Es ist wirklich schade, daß K. Husserl, der auf Grund seines phänomenologischen Evidenzbegriffes uns die Grade der Evidenz verständlich machen kann — einfach ignoriert. Wer aber den Gedanken einer evidenten Vermutung auf die Wahrnehmung als Kausalglied anwendet und diese nachträglich mindestens als mittelbare Erkenntnis rechtfertigt, der kann sich durch K.s Bemerkungen nicht widerlegt finden. Aber allerdings lehnt Fries wie Meinong dies ab, und so trifft K s Kritik mindestens für diesen Kreis zu.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Külpe, Oswald, Einleitung in die Philosophie. 6. Aufl. Leipzig 1913, Hirzel. X und 376 S.

Die Einleitung Külpes ist nicht nur ein Lehrbuch, sondern soll zugleich eine knapp-skizzierende Grundlegung des Systems des Verf. zur Kenntnis der Forschung bringen.

Über ihren Wert in ersterer Hinsicht ist diese Zeitschrift nicht der Ort ausführlich zu reden. Es hat vor allen übrigen Werken seiner Gattung hauptsächlich den Vorzug eines hohen Maßes von Vollständigkeit, in der Darstellung sowohl der Disziplinen als zeitlich der Fragestellungen und Lösungen. Wie Problemlagen der älteren Geschichte, die dem Interesse der Forschung jetzt schon fremder geworden sind, vorgeführt und kritisch aufgelöst werden, so kommen auch die allerneuesten Entwicklungstendenzen der heutigen Philosophie und ihrer Einzeldisziplinen zur Diskussion.

Gerade aus diesen Vorzügen, die das Werk zur Einleitung und Begleitung eines wirklichen philosophischen Studiums geeignet machen, ergeben sich aber auch, wie nicht verschwiegen werden soll, noch gewisse Forderungen, die bei einer neuen Auflage berücksichtigt werden müßten. Es wäre z. B. zu verlangen, daß, wenn unter den

Reformierungsversuchen der Logik die Quantifikation des Prädikates ausführlich geschildert wird, die ebenso extreme Qualitätslogik Brentanos und seiner Anhänger nicht übergangen werde, wie auch bei den Theorien einer ursprünglichen Evidenz des Ethischen ebenfalls Brentano und seine Schule (auch die Scholastik) neben Herbart eine Stelle finden müßten. In der Skizzierung der ethisch-metaphysischen Grundrichtungen dürfte wohl der Name Fichte ebenso wenig fehlen wie die Erwähnung der Normenphilosophie der von ihm beeinflußten neueren Denker. In der Religionsphilosophie müßte die Mystik wenigstens erwähnungsweise eingefügt werden u. a. m.

Wichtiger scheint es mir, bei dieser Gelegenheit die hier im größten systematischen Zusammenhange gebotenen Grundüberzeugungen dieses einflußreichen Lehrers der Philosophie über das Wesen der ganzen Philosophie einmal in einem kurz analysierenden Schema zu charakterisieren.

Während K. auf eine wirkliche Definition der Philosophie, die allen historischen Erscheinungsformen gerecht wird, verzichten zu müssen glaubt, bestimmt er divisiv ihren Begriff durch drei in ihrer Entwicklung deutlich hervortretende Merkmale, die teils Leistungen, teils Aufgaben aussprechen, nämlich 1. die Vorbereitung von Einzelwissenschaften; 2. die Untersuchung der Voraussetzung aller Wissenschaft und 3. die Ausbildung einer wissenschaftlich begründeten Weltansicht. Die erste Aufgabe ist der Grund der vielfältig gespaltenen Entwicklung der Philosophie, die ursprünglich alle Wissenschaften aus sich geboren hat; der noch philosophische Teil einiger Wissenschaften steht ja als Einzeldisziplin der Philosophie unter besonderem Namen da: Naturphilosophie, allg. Psychologie usw. Wird auf die Bedingungen der Wissenschaft selbst reflektiert, so entsteht eine allgemeine Wissenschaftslehre mit Erkenntnistheorie und den logischen Forschungszweigen, und wenn alle philosophisch-wissenschaftlichen Einzeldisziplinen unter den Vorbehalten der erkenntnistheoretischen Einschränkungen zusammengebogen werden, so resultiert als höchstes das der Philosophie in alle Zukunft eigentümliche Gebiet der Metaphysik.

Aus der Strukturform des Systems folgen nun auch sachlich die Positionen Külpes. „Der bleibende Kern, sagt er, ruht ... in der Metaphysik und der Wissenschaftslehre. Sie sind das A und O aller Wissenschaften." Aus ihr erklärt sich der induktive Charakter dieser Metaphysik, die doch zugleich eine „Transzendenz über das Erfahrene hinaus" bedeuten soll, einer Metaphysik, wie sie auch Liebmann vorschwebte, eine „mit kritischen Dämpfern versehene Erörterung der Meinungen, menschlichen Hypothesen über das Wesen der Dinge", eine „kritische" Metaphysik. Indem diese nach dem Ergebnis der Wissenschaftslehre eine realistische ist, soll diese Metaphysik positiv zu einer hypothetischen Erkenntnis der Dinge an sich werden, eine induktive Erkenntnis der Dinge an sich, die nicht Einzelwissenschaft ist.

Die prinzipielle Stellung zur Metaphysik ist das Schiboleth für den philosophischen Systematiker. Es genüge daher, an sie allein eine kritische Frage zu richten. Ich meine: ist diese realistische Metaphysik nicht eigentlich ein verhüllter Phänomenalismus? Ist diese kritische Zusammenbiegung der wissenschaftlichen Einzelerkenntnis nicht selber an diejenigen Formen des Vorstellens und Denkens gebunden, die, wenn wir uns einmal auf den Boden eines extremen Phänomenalismus stellen, jede Erkenntnis der Dinge an

sich unmöglich machen, weil jede Erkenntnis eben phänomenal gebunden ist. Aber KANT wenigstens, so würde der Realist die Kritik der reinen Vernunft interpretieren, bestreitet ja nur deshalb eine Erkenntnis der Dinge an sich, weil, was er in Unterschiede vom Denken „Erkenntnis" nennt, Erfahrung ist, und zunächst diese subjektiv-apriorische Einschläge hat. Allerdings gibt es ja auch nach KANT eine wirkliche Erkenntnis der Dinge an sich, aber eben eine durch Erscheinung vermittelte, eine phänomenale. Der echte Phänomenalismus der neueren Zeit (SPENCER, ERDMANN) bezieht sich wie der gegen die dogmatische Begriffsmetaphysik des 18. Jahrhunderts gerichtete KANTS auf absolute Erkenntnis. Diese verneint er in seiner Bestreitung aller Metaphysik. Für ihn ist eine „Metaphysik", die Erfahrung zugrunde legt und dieselben kategorialen Formen anwendet, einfach ein hölzernes Eisen. Auch sie geht im Grunde nicht hinaus über eine „vollständige Einsicht in das Wesen der Phänomene", die nach KÜLPE das Wesen der Einzelwissenschaft ausmacht. Ein Realismus dieser Art wäre kein wirklicher Gegensatz zum Phänomenalismus und seine schönste Metaphysik widerlegt ihn nicht. Aber vielleicht fordert der phänomenalistische Gegner der Metaphysik von dem Realisten, wenn er ihn bekämpft, überhaupt etwas Widersinniges, nämlich Dinge zu erkennen, ohne sich der notwendigen Mittel aller Erkenntnis zu bedienen, oder in seiner Sprache: vorzustellen ohne vorzustellen? Dies ist nun wirklich einmal etwas Widersinniges, während der Widerspruch in der These eines vom Denken unabhängigen Dinges, wie K. selbst ausgeführt hat, nur ein scheinbarer ist. Oder gibt es etwa mit den Mitteln der Vorstellung eine Erkenntnis der Dinge an sich, die nicht mehr durch das Medium der Vorstellung getrübt ist? O ja, antwortet der Realist, wenn sich nämlich beweisen läßt, daß die Erkenntnisformen denen der Dinge notwendig entsprechen müssen oder durch Vermittlung eines natürlichen Prozesses wirklich entsprechen, etwa weil unsere Erkenntnis eine anpassungsfähige Einrichtung ist. Aber dann stecken wir wieder im Dogmatismus, entweder im Präformationssystem, oder in einem biologisch-pragmatisch orientierten Naturalismus. Hier scheint mir wirklich der innerlichst dogmatisch gerichtete Instinkt dieses Kritizismus zum Vorschein zu kommen; es ist von diesem Standpunkt aus nicht zu sehen, wie eine Entscheidung zwischen Realismus und Phänomenalismus zu treffen ist, ohne daß man schon hier, in der Wissenschaftslehre, eine von zwei — im Kern metaphysischen — Thesen in sich aufnimmt, die weder selbst noch deren eigentliches Gegensatzverhältnis auch nur klar formuliert ist. In der Tat ist, wie ich glaube, die Form des Realismus, wie sie dem absoluten Phänomenalismus bei seiner Polemik vorschwebt, ein unmöglicher Standpunkt, während hingegen der Phänomenalismus selber einerseits, indem er ein aus dem Grabe des 17./18. Jahrhunderts entstiegenes Gespenst bekämpft, dem heutigen Realismus widersinnige Aufgaben zumutet, anderseits für sich selbst nichts vorzubringen weiß als die Banalität, daß wir nicht aus der Vorstellung herauskönnen. Ich habe dies — nur scheinbare und nur durch die verführerische Selbstverständlichkeit des agnostizistischen Hauptsatzes beunruhigende — Dilemma deshalb hier betont, weil ihm zunächst auch KÜLPES Realismus unterliegt und in dem systematischen Zusammenhange des vorliegenden grundlegenden Werkes eine wirkliche Begründung des eigentlichen Fundamentes dieser Philosophie, nämlich die einsichtige Möglichkeit des Erkenntnisrealismus außer einigen Andeutungen, wie sie auch

in Külpes Kant stehen, so gut wie ganz vermißt wird. Der dritte Band der Realisierung hat sie in Aussicht gestellt. Wir erwarten ihn dringlichst. Es ist ganz wahr, was Johannes Volkelt einmal sagt, daß die Wendepunkte der Erkenntnistheorie dramatischen Charakter haben.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Reverdin, H., La notion d'expérience d'après William James. Genève et Bale 1913, Georg & Co. XXII und 221 S.

Der Verf. untersucht knapp und klar formulierend den weiten Erfahrungsbegriff, der in seinen mannigfachen Formen (auch der religiösen) den Unterbau für James' radikalen Empirismus abgibt. Indem er dann das ganze darauf ruhende Weltbild James' auf seine Beziehung zum Begriff des Seins und der Notwendigkeit hin prüft, charakterisiert er es mit Flournoy als einen den Pluralismus ergänzenden und daraus fließenden „Tychismus". Die These desselben, die James unausgesprochenermaßen vertritt, ist die Überzeugung: L'être n'est pas nécessaire et je le considère comme non nécessaire, c'est-à-dire: le ὄν n'était pas le seul possible, et moi, je sais cela et l'affirme (191). Der Verf., der selbst auf einem kritizistischen Boden steht, hält ihr die Art von gesetzmäßiger Notwendigkeit entgegen, die unser Intellekt in der Erfahrung auf das Sein überträgt. Die letzte Antwort auf den extremen Empirismus sei das „nisi intellectus ipse". Der extreme Empirismus ist nur möglich, wenn man beharrt auf „reiner" Erfahrung (Erlebnis), ein Standpunkt, der wirkliche Wissenschaft aufgibt und von dem James selbst sich mannigfach entfernen mußte.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Volkelt, Johannes, Was ist Religion? Leipzig 1913, Hinrichsche Buchhandlung. 24 S.

Johannes Volkelt kommt in diesem Jenaer Vortrag dem bereits von Schleiermacher erfaßten Bedürfen unserer Zeit entgegen, das zentrale Formungsprinzip alles Kulturbestandes als universale Anschaulichkeit zu genießen. Dazu ist eine ästhetische Einkleidung der religiösen Beziehung unentbehrlich. Religion wird zur metaphysisch gerechtfertigten „religiösen Intuition". Durch eine intuitive Konzentration (mythischer Dispositionen) in einem mit dem „Monismus des absoluten Geistes" begabten (und also auf der Grenze des Erfahrbaren die Erkenntnis formenden) Akt werden die religiösen Bilder dem bloß affektbetonten Drang nach Befriedigung eigener Wünsche enthoben und mit einem, am eindringlichsten im Kunstwerk oder in der Dichtung zum Ausdruck kommenden, Hauche von Objektivität umkleidet, welcher die vordem affektbetonten Bilder für die großen Zwecke des menschheitlichen Kulturbestandes innerlich brauchbar gestaltet. Solche religiöse Intuition ist die zentrale und universale Erfüllung der anderen Arten von Intuition. Die ästhetisch-psychologische Intuition der Natur, die sympathische Einfühlung eines Du, das Erlebnis eines schöpferischen Selbst, die intuitive Gewißheit der moralischen Unbedingtheit, die Gewißheit der Schönheit als eines Selbstwertes in

sich entquellen dem schöpferischen Urgrunde des eignen Ich; in der religiösen Intuition kommen Erfurchtsregungen und Ewigkeitsgefühle als etwas Eigenartiges hinzu. Der Mensch ist in dem „lebendigen Grunde des eignen Ich“ unmittelbar seiner Einheit „mit dem tiefsten Grunde alles Seins“ gewiß bei allem „Sichverlieren und Sichbehaupten“.

Den Wert religiöser Intuition mit ihrer „überwältigenden Gegenständlichkeit“ rechtfertigt V. nicht mit rein begrifflich dialektischer Methode, etwa mit den Hilfsmitteln des transzendentalen Kritizismus; er beklagt vielmehr, daß man die Metaphysik duich die „verflüchtigende“ Logistik unmöglich mache und dadurch auch die anschauliche Gegebenheit des religiösen Verhaltens zerstöre. Metaphysik ist ihm Voraussetzung einer jeden religiösen Formation. Sie ist möglich in der Weise eines „logischen Abwägens der verschiedenen Auffassungs- und Deutungsmöglichkeiten“, als eine „kritische Bearbeitung allgemeinster Erfahrungszüge am Weltbild“. Auf diesem Wege will V. zu einer Anschauung der „Gesamtwirklichkeit als der Selbstverwirklichnng des absoluten Wertes in einem absoluten Selbstbewußtsein“ nicht nur, sondern auch zu einer gekräftigten „Religion des absoluten Geistes“ gelangen, welche die religiöse Intuition desselben bedeutsam bestätigt. Schon Aristoteles vergleicht jeden, der auf Metaphysik hinauswill, einem Baumeister. Wir erkennen den Meister der Ästhetik, welcher zu dem brennendsten Problem des gegenwärtigen Kulturbestandes Stellung nimmt und dadurch seine Anschauung von der Weltgegebenheit vollendet.

Leipzig. Dr. Lic. Hugo Lehmann.

Briefe von und an J. F. Herbart. Urkunden und Regesten zu seinem Leben und seinen Werken. Mit 4 Bildern. 4 Bände à 5 Mk. Von Th. Fritzsch. Langensalza 1912, Beyer & Söhne. Der Gesamtausgabe von Kehrbach-Flügel 16. bis 19. Band.

Von den Briefen bedeutender Männer, die den großen Mann zeigen, wie er im Privatleben war, sagt Goethe, wir haben alle dabei den sehr löblichen Wunsch, zu den großen Vorzügen des Geistes auch Vorzüge der Seele und des Herzens gesellt zu finden. Aber, fügt er hinzn, dieser Wunsch wird nur selten erfüllt. Der große Mann zeigt sich in seinem Privatleben, das die Briefe enthüllen, zuweilen als ein recht kleiner Mensch.

Allein so ist es nicht immer. Gerade wir Deutsche haben das unschätzbare Glück, daß die von uns bewunderten Männer der Tat, Wilhelm I., Bismarck, Roon, Moltke, sich auch in ihrem Privatleben, wie es ihre Briefe bekunden, als lautere, sittlich reine Charaktere zeigen, gleich bewundernswert nach Seite des Geistes wie des Herzens. Das Gleiche gilt, um nur einige hervorragende Männer der philosophischen Arbeit zn nennen, von den Briefen Kants, Fichtes, Hegels.

Ihnen schließen sich in würdiger Weise die Briefe von und an Herbart an. In seinen eignen philosophischen Werken erfahren wir über Herbarts Person und Entwicklung, von dem Werdegang seiner Arbeiten nur verhältnismäßig wenig. Anders in seinen Briefen. In ihnen wie in denen seiner Freunde tritt uns die Person Herbarts so nahe, daß die Briefe uns die bisher schon oft vermißte eingehende

Biographie reichlich ersetzen. Die Briefe lassen uns in sein inneres, oft so verschlossenes, ja in das innerste Leben blicken. Und Herbart zeigt sich wie in seinen sonstigen Schriften als Charakter rein und lauter, ja enthusiastisch angeschwärmt von seinen Freunden.

Bei einem Gelehrten, namentlich einem Philosophen fragt man noch nach einem anderen möglichen Widerspruch, nämlich ob sein Leben mit seiner Lehre übereinstimmt. In der alten Philosophie sehen wir, wie etwa bei einem Sokrates, Plato, Aristoteles, Antisthenes, Diogenes, Epikur u. a, daß ihre Lebensführung ihrem eigenen System entspricht. Allein gar oft ist auch beides nicht im Einklang. Cicero (Tusc. II. 4) klagt: wie viele Philosophen gibt es denn, deren Charakter, Denk- und Handlungsweise mit den Forderungen der Vernunft übereinstimmt? Welchen ihr System nicht zum Schautragen der Wissenschaft, sondern zum Gesetze des Lebens dient? Welche sich selbst gehorchen und ihren Grundsätzen sich unterwerfen? usw. [1])

Auch unter den neueren sind viele schlechter als ihr System, aber auch viele besser, wie Spinoza, Hegel, Nietzsche u. a., die eine sehr tiefstehende Moral lehren, für ihre Person aber moralisch untadelig gelebt haben. Von Kant und Fichte kann man wohl sagen, ihr System spiegelt sich wider in ihrem Leben. Von Herbart erfährt man aus diesen Briefen, wie gerade seine Freunde, und zwar die aus der Jugend wie des späteren Alters immer gerade dies hervorheben. Herbart lebt, wie sein System dies fordert, er verband Kants Strenge mit Schillers Milde, wird mehrfach gesagt.

Jeder der vier Briefbände ist mit einem Bilde geschmückt, der erste mit einem Bilde des jugendlichen Herbart, der zweite mit dem seiner Frau, der dritte mit dem seines Schülers K. v. Steiger, der vierte mit dem des Herbart-Denkmals in Oldenburg.

Dölau bei Halle a. S. O. Flügel.

Menzer, Paul, Einleitung in die Philosophie. Band 119 der Sammlung: Wissenschaft und Bildung. Leipzig 1913, Quelle & Meyer. 117 S.

Der Verfasser untersucht in erster Linie die Berechtigung einer philosophischen Beschäftigung überhaupt. Da die Wissenschaften nur einzelne, nicht in einem System zu vereinigende Erkenntnisse gewinnen, kann das Ziel aller Erkenntnis, systematische Einheit, nur von einer Wissenschaft erreicht werden, die über den Einzelwissenschaften steht. Sie ist eine „Wissenschaft von der Wissenschaft". Doch kann eine Philosophie, die lediglich mit den Mitteln des Intellekts diese Fragen erforscht, nie zu einer endgültigen Lösung des Erkenntnisproblems gelangen. Die „Erkenntnistheorie", und auch die Kantische, die noch „als die brauchbarste Interpretation der Subjekt-Objektbeziehung" aufzufassen ist, kann nie alle Schwierigkeiten, die im Erkenntnisbegriff liegen, heben. Dieselbe skeptische Grundstimmung behält Menzer auch den Systemen der Metaphysik gegenüber. Denn sie alle gehen von der Voraussetzung aus, „daß das Wesen der Dinge für uns erkennbar sein müsse, ohne einen Rechtsgrund dafür angeben zu können."

---

[1]) Vgl. O. Flügel, Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust. Gang durch die neuere Philosophie. Vortrag. Langensalza.

Gelingt es der Philosophie also nicht, eine Welterklärung zu geben, so kann sie doch eine Weltanschauung erarbeiten, wenn sie das Gefühl, das die Betrachtung der Welt hervorruft, wissenschaftlich zu einer Einheit zusammenfaßt. Zwar gibt es keine Lebensauffassung, die für alle Zeiten gelten könnte. Denn die Ergebnisse aller Wissenschaften, der Naturwissenschaften wie der Geschichtswissenschaft und der Soziologie müssen, wie der Verfasser zeigt, in der Weltanschauung berücksichtigt werden.

Der höchste Wert der Philosophie besteht aber auch nach des Verfassers eigenster Ansicht darin, daß sie dem Menschen seine Stellung zur Welt und den Wert des individuellen Lebens erkennen lehrt. Sie erzieht den Menschen zur „Resignation“, zur Hingebung seines Ich an die große Sache; sie erweitert sein Dasein ins Unendliche und gibt ihm ein Heimatsgefühl auf der Erde. Trotz des kleinen Umfanges der Schrift sind alle wesentlichen Probleme klar herausgearbeitet.

Halle a. S. H. Buzello.

Abendroth, Dr. Robert, Das bibliographische System der Naturgeschichte und Medizin. Borna und Leipzig 1914, Buchverlag von R. Noske. 2 Teile in einem Bande. 151 u. 230 S.

Man wird fragen, welche Beziehungen ein bibliographisches Werk über Naturgeschichte und Medizin zur Philosophie habe. Das vorliegende Werk hat sehr nahe Beziehungen zu ihr durch seine Einleitung, die einen vortrefflichen Abriß der Geschichte der Naturphilosophie gibt. Durch naturphilosophische Erwägungen will Abendroth sich den Weg bahnen zur Bestimmung solcher Begriffe, die für den Bibliographen schwierig, aber sehr notwendig sind, z. B. des Begriffs der allgemeinen Naturwissenschaft und anderer. Er macht ferner eine interessante Wanderung durch die Geschichte der Naturwissenschaft und der Medizin, auf der ihn zu begleiten dem Philosophen sehr lehrreich ist. Die Fragen, um die es sich dabei handelt, nämlich nach der zweckmäßigen Einteilung der Pflanzen und der Tiere, nach dem Wesen der Krankheiten und nach der daraus sich ergebenden Klassifikation derselben, sind so wichtige, daß auch der Philosoph aus ihrer Beantwortung viel Anregung empfangen kann. Dazu sei ihm der erste Teil dieses Buches empfohlen.

Leipzig. Paul Barth.

Steffen, G. F., Die Grundlage der Soziologie. Jena 1913, Eugen Diederichs. 132 S. 3 Mk.

Alle, welche sich ernsthaft mit Soziologie befassen, werden dem Verleger dankbar sein dafür, daß er uns Steffens System der Soziologie in deutscher Übersetzung zugänglich macht. Der bei uns noch nicht richtig gewürdigte bedeutende Denker hat in der hier angezeigten Grundlage, deren metaphysischer Kern die „Du-Hypothese“, ein Programm zu der Methode der Gesellschaftswissenschaft und der Naturforschung aufgestellt. In dieser Schrift geht der Verfasser von der für das ganze System wichtigen Überzeugung aus, daß die

Methoden aller Lebensforschung von den Methoden der Wissenschaft über die leblose Materie in gewissen Stücken verschieden sein müssen. Wer nur die Methoden der sog. „exakten" Wissenschaften kennt, der kennt noch lange nicht die „legitimen" Methoden der „eigentlichen" Wissenschaft, der Psychologie, deren charakteristische Methode ganz und gar nicht diejenige der Physik sei. In diesem Buche handelt es sich lediglich um die Methode der Gesellschaftswissenschaft und um die wesentlichen Verschiedenheiten dieser Methode von derjenigen der Naturforschung, insbesondere der unorganischen Naturforschung. Es handelt sich in dieser geistreichen, elegant textierten Grundlage mit anderen Worten zunächst darum, zu untersuchen, welches die (sozial-)psychologischen Methoden sind zum Unterschied von den energetisch-mathematischen. Alsdann gilt es festzustellen, ob eine in Übereinstimmung mit letzteren Methoden betriebene Forschung überhaupt eine „eigentliche" Wissenschaft genannt werden darf. Da Steffen diese Frage negativ beantwortet, so müssen eben die Methoden der Soziologie als einer eigentlichen Wissenschaft grundverschieden sein von denen der energetisch-mathematischen Disziplinen. Da der Schwerpunkt der soziologischen Forschungsaufgabe in völliger Durchforschung und Erklärung der Mentalität der menschlichen Gesellschaft liegt, so ist ohne (sozial-)psychologische Methoden keine Soziologie möglich, wenn letztere als eine „eigentliche" Wissenschaft gelten soll. Der Soziologe müsse zunächst die sozial-psychologischen Methoden beherrschen, dann aber auch das — „intuitive Werkzeug". In der Intuition liege nämlich auch die Fähigkeit, die anderen Erkenntnissubjekte, die Mitmenschen, in ihrer Subjektivität und ihrer unmittelbaren, durchaus realen, gänzlich symbol- und abstraktionsfreien inneren Wirklichkeit zu verstehen. Die Intuition gebe uns also das Essentiellste der soziologischen Erkenntnis — das anschauliche oder konkrete Erkennen unserer Mitmenschen als uns selbst gleichgearteter, denkender, fühlender, wünschender und handelnder Subjekte. Diese wissenschaftliche soziologische Erkenntnisquelle verdankt Steffen dem Franzosen Bergson.

Was die Anwendung der deduktiven Methode in der soziologischen Forschung angeht, so kommt Steffen da zu folgendem Ergebnis: von einer sehr umfangreichen Anwendung und besonders tiefgehenden Bedeutung dieser Methode könne hier nicht die Rede sein, da ja das menschliche Gesellschaftsleben der psychologischen Evolution unterliegt und mit deren Unvoraussehbarkeit rechnen müsse. Aus dem, was der Verfasser über die Anwendung der induktiven Methode sagt, möchte ich hier besonders auf die feine Kritik der Statistik aufmerksam machen. Dabei werden nämlich Fragen von allergrößter Tragweite angeschnitten, für welche unsere deutsche theoretische Statistik wohl zum Schaden dieser Wissenschaft bisher viel zu wenig Interesse gezeigt. Der Referent will gewiß die Statistik nicht herabsetzen — man soll nicht mit Steinen werfen, wenn man selbst im Glashause sitzt. Aber gerade, weil mir die „erschöpfende Massenbeobachtung" so sehr am Herzen liegt, schenke ich gern und willig dem Soziologen Gehör, der ja als der sicherlich universellere Geist aus der Ferne die Statistik und ihre Leistungen besser beurteilen kann als der seine Wissenschaft fast durchweg etwas allzusehr überschätzende „Zahlenmensch". Doch ich will endlich aufhören, aus dem Inhalt des bedeutenden Werkes hier zu referieren, weil der Leser das Buch ja doch selbst zur Hand nehmen soll. Auch wer sich für die von Bergson übernommene Philosophie nicht begeistern kann,

wird gleichwohl STEFFENS Grundlage nicht ohne Gewinn aus der Hand legen. Gehört das Buch doch zum besten, was wir über theoretische Soziologie besitzen.

München. ERNST MÜLLER.

Steffen, G. F., Die Irrwege sozialer Erkenntnis. Jena 1913, Eugen Diederichs. 238 S. 5 Mk.

Im sozialen Aberglauben, in den sozialen Vorurteilen, in den sozialen Geheimnissen und Lügen beschreibt und analysiert STEFFEN gesellschaftliche Erscheinungen, welche er für ganz besonders geeignet hält, um sowohl die inneren, die rein persönlichen, als auch die äußeren, die objektiven, Schwierigkeiten des soziologischen Erkenntnisproblemes zu begreifen. Es sind da Schwierigkeiten in Frage, auf welche die soziologische Erkenntnistheorie vor allem ihr Augenmerk richten müsse. Mit dem Problem der sozialen Denkfehler und sozialen Wahnvorstellungen befaßt sich hier das stark ausgeprägte erkenntnistheoretische Forschungsinteresse STEFFENS. Er will in diesem Buche (es enthält die zweite Hauptabteilung seines großangelegten Systems der Soziologie) zeigen, daß unser Erkenntnisvermögen einerseits und das menschliche Gesellschaftsleben anderseits so beschaffen sind, daß wir, wenigstens bisher, notwendigerweise mehr oder weniger unfähig gewesen sind, das, was geschehen ist und geschieht, vollständig und in jeder Beziehung richtig zu fassen und zuverlässig über die wahrscheinliche Art der zunächst bevorstehenden Veränderungen zu urteilen. Denn unser intellektuelles Erkenntnisvermögen lasse uns im Stiche, wenn wir in die vitalen Erscheinungen eindringen und ihre Gesetzmäßigkeit aufgeben wollen. Die einfache Gesetzmäßigkeit der nur materiellen Dinge oder energetischen Vorgänge vermag wohl unser im Intellekt sich kundgebendes Erkenntnisvermögen zu fassen. Aber das entscheidende Kennzeichen des menschlichen Gesellschaftslebens sei trotzdem seine andere, seine vitalistische Gesetzmäßigkeit, die Gesetzmäßigkeit des Bewußtseins. Das Erkenntnisvermögen, welches in das Wesen dieser vitalen (psychologischen) Vorgänge und ihre Gesetzmäßigkeit eindringt, sei die Intuition. Sie ist das Bewußtsein unserer Instinkte, unserer organisierten (psychologischen) Lebensprozesse von sich selber. In der Intuition BERGSONS besäßen wir das in jeder Beziehung vollkommenere Erkenntnisvermögen, das viel tiefer in das Wesen des sozialen Bewußtseins und der sozialen Beeinflussungen hineinleuchten könne, als die bisherigen falschen erkenntnistheoretischen Grundanschauungen. Diese habe man für die bisherige Unvollständigkeit unserer soziologischen Kenntnisse verantwortlich zu machen. Aus welcher Dunkelheit kommen nun die Irrwege sozialer Erkenntnis? Sie kommen, wie STEFFEN sich ausdrückt, aus der eigentümlichen Zwiefältigkeit unseres Erkenntnisvermögens, infolge welcher wir in hohem Grade geneigt seien, vitalistische Erscheinungen in ein materielles Schema einzuordnen oder auch umgekehrt zu verfahren. Das werde aber niemals der Fall sein, wenn der soziologische Forscher von der rein sozial-psychologischen Betrachtungsweise durchdrungen sei. Die soziale Wirklichkeit könne nur der verstehen, der sich voraussetzungslos dem Studium der psychischen Wirklichkeit hingibt und diese als die einzige unmittelbare Wirklichkeit erkennt. Neben dieser sei die meßbare, wägbare Wirklichkeit zwar gewiß nicht unwirklich, aber sie sei doch nur eine mittelbare, eine symbolisierte Wirklichkeit.

Wie alles, was Steffen uns gibt, ist auch das vorliegende Werk eine vortreffliche soziologische Leistung. Das Buch bereitet einem nicht nur genußreiche Stunden. Man kann aus ihm auch unendlich viel lernen, selbst wenn man in vielem auch anderer Meinung als der Autor ist. Mögen die vielen, welche das Werk zur Hand nehmen — und es sollen ihrer recht viele sein — sich dabei auch dankbar des Verlegers erinnern, der ja für die Befriedigung des Wissensbedürfnisses des Soziologen selten viel übrig hat.

München. Ernst Müller.

Müller-Lyer, Dr. **F.,** Formen der Ehe. München 1911, J. F. Lehmann. 94 S. 1,80 Mk.

Müller-Lyer, Dr. **F.,** Die Familie. München 1912, J. F. Lehmann. 364 S. 5 Mk.

Das hier zuerst angezeigte Buch bildet als Band III der Entwicklungsstufen der Menschheit einen Teil der vom Verfasser beabsichtigten einheitlichen systematischen Soziologie. Müller-Lyer versteht darunter bekanntlich die Lehre von den Gesetzmäßigkeiten des menschlich-kulturlichen oder, mit anderen Worten, des überorganischen Lebens. Um die Gegenwart der menschlichen Gesellschaft zu verstehen und der Zukunft voranzuleuchten, habe die Soziologie vornehmlich die Vergangenheit zu erforschen.

In den beiden vorliegenden Büchern behandelt der Verfasser jene Gruppe soziologischer Erscheinungen, welche alle diejenigen Lebensäußerungen umfaßt, die sich auf die Erhaltung der Art beziehen. Es sind da also in Frage alle die Einrichtungen, welche mittel- oder unmittelbar auf den Ersatz der verschwindenden durch die kommende Generation abzielen Einrichtungen, welche die Fortpflanzung betreffen. Dieses soziologische Gebiet bezeichnet der Verfasser kurz und prägnant als Geneonomie. Sie umfaßt nun die Soziologie der Liebe, der Ehe, der Eheschließung, der Frauenerwerbung, der Ehetrennung, der Familie, der Erziehung, der Erbfolge usw. Gerade auf diesem Gebiete der Geneonomie herrscht aber eine sehr verderbliche Begriffsverwirrung. Diese entflammt die Forscher zu zwecklosen Kämpfen und hat sie einander scheinbar widersprechende Behauptungen aufstellen lassen. Bei dieser Begriffsverwirrung beginnt der Verfasser darum seine Geneonomie sehr zweckmäßig mit einer rein morphologischen Darstellung. Sie soll über die wichtigsten geneonomischen Formen Klarheit verbreiten. Sein „Abriß" der geneonomischen Formenlehre soll ein „Vorspiel" sein zum tieferen Studium der Geneonomie. Nach diesen Darlegungen rein formaler Natur zur Kreierung klarer geneonomischer Begriffe taucht nun die Frage auf: wie sind diese Formen entstanden und welche Umwandlungen haben sie im Verlauf der Kulturentwicklung erlebt? Zur Beantwortung dieser Fragen begibt sich der Verfasser aus dem Gebiet der Formen in die Gefilde der Phasen.

Das zweite der hier angezeigten Bücher verfolgt den gesamten Phasenverlauf der Geneonomie von der Urzeit bis auf unsere Tage durch alle Kulturstufen hindurch. Es wird also jede geneonomische Einzelerscheinung hier nicht für sich gesondert behandelt. Ein den Naturwissenschaften entnommener Denkprozeß vermittelt da soziologisches Wissen. Ja, dieser Prozeß, das „Denken in Richtungs-

linien", ist so wichtig, daß man damit eigentlich erst in das Reich der Soziologie eintrete. Diesem Denken in Richtungslinien hat nun der Verfasser konkreten Ausdruck verliehen in seiner soziologisch-induktiven Forschungsmethode, welche er als die „phaseologische" Methode bezeichnet. Die Kulturentwicklung wird zunächst in Abschnitte — Phasen — zerlegt. Durch Vergleichung dieser Phasen entdecke man dann die „Richtungslinien des Fortschritts", woraus schließlich die „Richtungsgesetze" gewonnen würden. Nach dieser phaseologischen Methode hat der Verfasser die geneonomische Entwicklung als ein Ganzes in Band IV der Entwicklungsstufen der Menschheit dargestellt. Bei einer solchen Darstellung müssen selbstverständlich auch Darlegungen über soziale und politische Zustände einen breiten Raum einnehmen. Bilden doch alle soziologischen Erscheinungen ein großes Kausalgewebe, in welchem alles im Verhältnis der Wechselbeziehung und -wirkung steht. Eine Soziologie, welche darauf keine Rücksicht nimmt, ist wertlos, weil das soziologische Verständnis in keiner Weise gefördert wird. Dem ist unbedingt beizupflichten.

Im Stoffe ist Müller-Lyer aber keineswegs rettungslos versunken. Das Werk ist das gerade Gegenteil dieses von Lamprecht entlehnten Mottos. Der Verfasser beherrscht sein Thema vollkommen. Wir haben in beiden Werken wissenschaftliche Leistungen vor uns, durch welche Müller-Lyer allein schon den soziologischen Berühmtheiten beizuzählen ist. Wenn nur sein System der Soziologie recht bald fertig würde! Dieser Wunsch drängt sich einem nach der Lektüre dieser beiden Bände unwillkürlich auf. Wenn Müller-Lyer sein ganzes System in hoffentlich nicht allzuferner Zeit uns gegeben, dann wäre es doppelt interessant, auch das großangelegte gesellschaftswissenschaftliche Gebäude des bedeutenden schwedischen Soziologen Steffen besitzen zu können. Doppelt interessant deshalb, weil der Ausgangspunkt und wie ein roter Faden das ganze System durchziehende Gedanke im einen Falle naturwissenschaftlich, im anderen Falle aber rein und allgemein psychologisch ist, ein Gegensatz, der uns namentlich den Schlußbänden beider Autoren mit größter Spannung entgegensehen läßt.

München. Ernst Müller.

Angersbach, A. L., Zum Begriff der Entwicklung. Jena 1912, G. Fischers Verlag. 126 S.

Diese kleine Schrift unterrichtet in ausgezeichneter Weise, kurz und klar verständlich über den Begriff der Entwicklung, wie er in der modernen Biologie und Philosophie gefaßt wird. Und zwar bespricht er zunächst die „Kennzeichen der Entwicklung körperlicher Systeme" und in einem zweiten Abschnitt speziell die „nervöse und geistige Entwicklung". Im ersten Abschnitt scheint mir besonders wertvoll die klare Sonderung der äußeren von der inneren Anpassung und ihre Bedeutung für die Entwicklung. Im zweiten Teile gibt der Verf. unter anderem eine ganz knappe und klar verständliche Darstellung der psychologischen Forschungen von R. Avenarius. Vorzüglich ist auch die hier entwickelte Lehre von den Begriffen als von „Dispositionen, die in kürzester Zeit erhaltungsmäßige Einstellungen des nervösen Systems zur Folge haben". Allen denen.

die für eine biologische Fundierung der Erkenntnislehre Interesse haben, sei die kleine, auch in der Literatur gut orientierte Schrift empfohlen.

Berlin-Halensee. RICH. MÜLLER-FREIENFELS.

Selbstanzeigen.

Kerler, Dietr. Heinr., Jenseits von Optimismus und Pessimismus. Ulm 1914, H. Kerler. VI und 213 S. 5 Mk.

Unter Verzicht auf jegliche Untersuchung über das Wesen der Wirklichkeit, im Gegensatz also zu aller wie immer gearteten Metaphysik, der HEGELS so gut wie HAECKELS, der Liberalen und der Freidenker nicht minder, als der Orthodoxen und der naiv Gläubigen, genau so gut aber auch im Unterschied zu allem Positivismus suche ich die Frage nach dem Sinn des Lebens rein aus den Tatsachen einer impersonalistischen Ethik, die ich gleichzeitig zur Darstellung bringe, zu beantworten. Es muß auf diesem Weg, der Möglichkeit nach wenigstens, das Problem des Daseins seiner endgültigen Lösung zugeführt werden, ein Resultat, das der Metaphysik, die es über einen bescheidenen Verisimilismus niemals hinausbringt, auf immer versagt bleiben wird. Durchdrungen von der Überzeugung, daß alle kritische Philosophie nichts anderes als Begriffsanalyse ist, bilde ich, nicht mittelst „Abstraktionen aus Wolkenkuckucksheim", sondern durch eine Theoretisierung von Tatsachen in „ideierender Abstraktion" den Begriff des Sittlichen und entwickle die wesentlichsten in ihm implizierten Konsequenzen. Es ergibt sich so, in Usurpierung des gesamten geistigen Universums, ein Panethizismus, der, wie in eingehender Auseinandersetzung mit allem Eudämonismus, einschließlich des Moralprinzips „der Eudämonie des Absoluten" darzutun versucht wird, notwendig impersonalistischer Natur ist.

Ansätze zu einem wenigstens relativen Impersonalismus, der in reiner Darstellung eine definitive Überwindung der durch Optimismus und Pessimismus bezeichneten Gegensätze und zugleich die denkbar radikalste Umwertung der Werte bedeutet, finden sich erstmals bei FÉNÉLON, in weit geringerem Maß bei KANT und FICHTE, die beide von echtem „Rigorismus" weit entfernt sind, weit mehr dann schon bei PLANCK, bei WUNDT, SCHWARZ, DORNER, COHEN. Daß aber ein absoluter, vor den letzten und gerade wesentlichsten Konsequenzen sich nicht scheuender Impersonalismus einen Vertreter bisher nicht gefunden hat, das bestätigt wohl die Bemerkung E.s v. HARTMANN, daß „ihm ein ernstgemeinter Versuch zur Durchführung dieses ‚Einfalls' nicht bekannt sei". Erst ein absoluter, bis zuletzt konsequenter, streng logisch, erkenntnis- und werttheoretisch begründeter Impersonalismus kann und muß das Rätsel des Daseins lösen, nimmermehr aber Metaphysik und Positivismus. Denn selbst bei einer Lösung ihrer Probleme wäre das Problem des Lebens in seinem prägnanten Sinn überhaupt noch nicht in Angriff genommen.

Müller-Freienfels, Rich., Poetik. (Teubner: Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 460.)

Dies Werk versucht die Poetik auf psychologische Basis zu stellen, und zwar nicht bloß was das künstlerische Schaffen anlangt, sondern auch vor allem durch eine Analyse des Genießens der Kunstwerke. Es versucht einerseits eine Psychologie des Dichters zu geben, und zwar unter Benutzung der differentiellen Psychologie, so daß vor allem eine Reihe von Typen des dichterischen Schaffens aufgestellt werden. Anderseits aber sucht es die Stilformen der Dichtung aus ihrer Wirkung heraus biologisch zu verstehen und zu begründen. So hofft das Werklein dadurch, daß es jedem einzelnen ermöglicht, sich über sein Kunstgenießen psychologisch klar zu werden, nicht nur theoretisch klären zu können, sondern auch praktisch für das Verständnis und das richtige Erfassen der Dichtungen von Wert zu sein.

II.

Philosophische und soziologische Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Leipzig J. A. Barth).

Bd. 152, Heft 1.

Bloch, W., Der Pragmatismus von James und Schiller.
Eibl, H., Geschichtsphilosophisches aus den ersten christlichen Jahrhunderten.
Selety, Fr., Die wirklichen Tatsachen der reinen Erfahrung, eine Kritik der Zeit.
Sange, W., Fünf Briefe von K. Rosenkranz an Dorguth über Schopenhauer.
Kuntz, Kongreß für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft in Berlin.
Rezensionen. — Notiz. — Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. (Leipzig, J. A. Barth.) (I. Abt.: Zeitschrift für Psychologie.)

Bd. 67, Heft 1 und 2.

Hillebrand, F., Die Aussperrung der Psychologen.
Rauschberg, P., Über die Wechselwirkungen gleichzeitiger Reize im Nervensystem und in der Seele.
Besprechungen. — Literaturbericht. — Kongreßanzeige.

Bd. 67, Heft 3 und 4.

Müller, G. E., Neue Versuche mit Rückle.
Hazay, O. v., Gegenstandstheoretische Betrachtungen.
Balay, St., Zusammenklang einer größeren Zahl wenig verschiedener Töne.
Pikler, J., Empfindung und Vergleich I.
Ackerknecht, E., Über Umfang und Wert des Begriffes „Gestaltsqualität".
Literaturbericht.

Bd. 67, Heft 5 und 6.

Koffka, K., Beiträge zur Psychologie der Gestalt- und Bewegungserlebnisse.
Literaturbericht. — Namenregister. — Inhaltsverzeichnis des Bd. 67.

Philosophisches Jahrbuch (Fulda, Aktiendruckerei).

Bd. 27, Heft 1.

Grünholz, C., Das ontologische Prinzip in Wundts Erkenntnislehre.
Minges, Parth., Philosophiegeschichtliche Bemerkungen über Philipp von Gräve.
Linsmeier, A., Die Brownsche Bewegung.
Hahn, Zum Begriff der Apperzeption in den Lehrbüchern der Psychologie.
Rezensionen und Referate. — Zeitschriftenschau. — Miszellen und Nachrichten — Philosophischer Sprechsaal.

Archiv für die gesamte Psychologie (Leipzig, Engelmann).

Bd. 29, Heft 3 und 4.

Urban, F. M., Der Einfluß der Übung bei Gewichtsversuchen.
Schlesinger, A., Der Begriff des Ideals. III. Empirisch-psychologische Untersuchung des Idealerlebnisses.
Benussi, V., Kinematohaptische Erscheinungen. (Vorläufige Mittellung.)

Wittmann, J., Rußende Flammen und ihre Verwendung zu Vokal- und Sprachmelodie-Untersuchungen.
Kongreßanzeige. — Literaturbericht.

Bd. 30, Heft 1 und 2.

Schröbler, Erich, Die Entwicklung der Auffassungskategorien beim Schulkinde.
Urban, F. M., Über einige Begriffe und Aufgaben der Psychophysik
Wirth, W., Bemerkung zur vorstehenden Abhandlung.
Kutzner, O., Das Gefühl nach Wundt. Darstellung und kritische Würdigung.
Anschütz, G., Th. Lipps' neuere Urteilslehre. Eine Darstellung. — Erklärung und Warnung betr. Beurteilung der „Jugend-Psychoanalyse".

30. Bd., Heft 3 und 4.

Anschütz, G., Theodor Lipps' neuere Urteilslehre.
Trings, G., Über den Einfluß der Komplexbildung auf die effektuelle und generative Hemmung.
Literaturbericht.

The Philosophical Review (Longmans, Green & Co., Lancaster, P. A.).

Vol. XXII, Nr. 6.

Musoio, Degrees of Reality.
Wright, H. W., Practical Success as the Criterion of Truth.
Fisher, D. W., The Problem of the Value-Judgment.
Barr, N. C., The Dualism of Bergson.
Reviews of Books. — Notices of New Books. — Summaries of Articles. — Notes.

Vol. XXIII, Nr. 1.

Bowman, A., The Problem of Knowledge from the Standpoint of Validity.
Leigthon, J. A. Truth, Reality, and Relation.
Macintosh, D. C. Hoking's Philosophy of Religion.
Montague, W. P., Unreal Subsistence and Consciousness.
Reviews of Books. — Notices of New Books. — Summaries of Articles. — Notes.

The Psychological Review (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. XX, Nr. 5.

Stroup, E. K., The Effect of — Time — Intervall upon Recognition Memory.
Ferrea, C. E., A Note on the Rotary Campimeter.
Ogden, R. M., Experimental Criteria for Differentiating Memory and Imagination in Prozeoted Visual Images.
Happerty, M. E., The Laws of Learning.
Dearborn, S. V. N., Discussion: Ideo-motor Action.

Nr. 6.

Cobb, P. W. and Geissler, L. R., The Effect on Foveal Vision of Bright Surroundings.
Wyczoikowske, A., Theoretical and Experimental Studies in the Mechanism of Speech.
Langfeld, H. S., Voluntary Movement Under Positive and Negative Instruction.
Kelley, T. L., The Assoziation Experiment: Individual Differences and Correlations.
Mac Dougall, R., The Colored Words of Art.
Smith, L. L., Whipple's Range of Information Text.

The Sociological Review (London, Sherratt and Hughes).

Vol. VI, Nr. 3.

Hobson, J. A., Scientific Management.
Thompson, M. S., Social and Economic Conditions in Greece.
Elliot, H. S., The Study of Human Charakter.
Crawley, A. E., The Unconscious Reason in Social Evolution.
Ratcliffe and Geddes. Margaret Noble (Sister Nibedita).
Obituary: Canon Barnett. Lester Ward; Avebury. — Reviews of Books. — Periodical Literature. — Proceedings of the Sociological Society. — Books Received.

Nr. 4.

Rivers, W. H. R., Survival in Sociology.
Baldwin, J. M., The Religious Interest.
Brereton, France Cl., National Secondary Education.

Wheeler, O. A., The Basis of Comparative Psychology.
Spiller, S., The Mentality of the Australian Aborigines.
Macdonald, W., Mr. Bryce in America.
Review of Books. — Periodical Literature. — Books Received.

Vol. VII, Nr. 1.

Branford, V., Survivals and Tendencies in the University.
Stephens, W., Some Currents of Modern French Thought as Reflected in the Novel.
D'Aeth, F. B., The Unit of Social Organisation in a Large Town.
Brown, W., Abnormal Psychology.
Swinny, S. H., Giambattista Vico.
Macіver, R. M. Society and „The Individual".
Wallace, A. R., — Reviews of Books. — Periodical Literature. — Proceedings. — Books Received.

Publications of the American Sociological Society. (University of Chicago Press, Chicago.)

Vol. V.

Giddings, F. H., The Relation of Social Theory to Public Policy.
Ross, E. A., Sociological Observations in Inner China.
Capen, E. W., Sociological Appraisal of Western Influence in the Orient.
Discussion.
Weatherly, U. S., The Racial Element in Social Assimilation.
Hayes, E. C., The „Social Forces" Error.
Discussion.
Cutler, I. E., Some Suggestions Regarding the Organisation of a Departement of Sociology in an Urban University.
Chapin, F. St., Report on Questionnaire of Committee on Teaching.
Discussion.
Gillette, J. M., The Drift of the City in Relation to the Rural Problem.
Blakmar, F. W., Leadership in Reform.
Wilson, W. H., The Church and the Rural Community.
Laidlaw, W., The Church and the City Community.
Discussion.
Howard, G. E., Social Central of the Domestic Relations.
Riley, Th. J., Sociology and Social Surveys.
Vincent, G. E., The Rivalry of Social Groups.
Discussion.

Vol. VI.

Giddings, F. H., The Quality of Civilization.
Howe, F. C., The City as a Socializing Agency.
Woolston, H. B., The Urban Habit of Mind.
Addams, J., Recreation as a Public Function in Urban Communities.
Discussion.
Fairchild, H. P., The Restriction of Immigration.
Gillin, J. L., The Application of the Social Survey to Small.
Discussion.
Woods, A. F., Agricultural Education audite Relation to Rural Sociology.

Vol. VII.

Small, A. W., The Present Outlook of Social Science.
Hall, St. G., Social Phases of Psychology.
Monroe, P., Influence of the Growing Perception of Human Interrelationship of Education.
Discussion.
Becker, C., Some Aspects of the Influence of Social Problems and Ideas upon the Study and Writing of History.
Discussion.
Merriam, Ch. E., Outlook for Social Politics in the United States.
Patten, S. N., The Background of Economic Theories.
Discussion.
Pound, R., Legislation as a Social Function.
James, E. R., Some Implications of Remedial and Preventive Legislation in the United States.
Devine, E. T., Social Ideals Implied in Present American Programs of Voluntary Philanthropy.
Peabody, F. G., The Socialization of Religion.
Discussion.

Mind (London, Macmillan & Co.).

New Series, Nr. 89.

Schiller, F. C. S., Aristotle's Reputation of „Aristotelian" Logic.
Mackenzie, J. S., The Meaning of Reality.
Joachim, H. H., Some Preliminary Considerations of Self-Identity.
Saunders, L. P., Criticism of Dr. Mackenzie's Philosophy of Order.
Discussions: Critical Notices. — New Books. — Philosophical Periodicals.

The Hibbert Journal (London, Williams & Norgate).

Vol. XII, Nr. 2.

Schiller, F. C. S., Eugenics and Politics.
Baillie, J. B., Self-Sacrifice.
Macadam, E., The Universities and the Training of the Social Worker.
Petre, M. D., The Advantages and Disadvantages of Authorithy in Religion.
Orr, R. L., The Scottish Church Question.
Curtis, W. A., The Value of Confessions of Faith.
Handley, R. H., Ought there to be a Broad Church Disruption?
Blunt, A. F. W., The Failure of the Church of England.
Hill, J. A., Changing Religion.
Conance, H. C., Bergson's Philosophy and the Idea of God.
Williams, T. Rh., Syndicalism in France and its Relation to the Philosophy of Bergson.
Cobb, Ch. W., Certainty in Mathematics and in Theology.
Symes, J. E., The Johannine Apocalypse.
Discussions. — Surveys. — Reviews.

The Psychological Bulletin (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. X, Nr. 11.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews and Reports. — Books Received.

Nr. 12.

Leuba, J. H., Sociology and Psychology.
Special Reviews. — Books Received. — Notes and News. — Indexes.

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. (New York, Science Press.)

Vol. X, Nr. 22.

Santayana, Dr. Fuller, Plotinus, and the Nature of Evil.
Woodbridge, The Belief in Sensations.
Discussion. — Reviews and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. — Notes and News.

Nr. 23.

Royce, J., An Extension of the Algebra of Logic.
Discussion. — Reviews and Abstracts of Literature. - Journals and New Books. — Notes and News.

Nr. 24.

Wright, W. K., The Genesis of the Categories.
Discussion. — Reviews and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. — Notes and News.

Nr. 25.

Alexander, H. B., Nature and Human Nature.
Discussion. — Review and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. — Notes and News.

Nr. 26.

Macintosh, D. C., Is Realistic Epistemological Monism, Inadmissible?
Marshall, H. R., Is Psychology Evaporating?
Frost, E. P., The Belief in Consciousness.
Reviews and Abstracts of Literature. — Notes and News. — Index.

Vol. XI, Nr. 1.

McClure, M. T., An Orientation to the Study of Perception.
Cox, P. Cl., The Case Method in Ethics and Critics.
Reviews and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. - Notes and News.

Nr. 2.

Brown, H. Cl., Value and Potentiality.
Aaronson, J., Perception.
Turner, J. E., Miss Calkins on Idealism and Realism.
Reviews and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. — Notes and News.

Nr. 3.

Societies. — Reviews and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. — Notes and News.

Revue Philosophique (Paris, Alcan).

38. année, Nr. 12.

Sollier, P., Memoire affective et anesthésie.
Pérès, J., La logique du rêve.
Rey, A., Les fondements objectifs de la notion d'électron (suite).
Revue critique. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques — Notices bibliographiques.

Revue Néo-Scolastique (Louvain, Institut supérieur de philosophie).

XX. année, Nr. 80.

Nys, D., Le temps a t-il commencé et finira-t-il?
Coehez, J., L'Esthétique de Plotin (suite).
Palhoriès, F., La Theorie de la Connaissance dans la Philosophie de Gioberti.
Pelzer, A., Godefroid de Fontaines. Les manuscrits de ses Quolibets conservés à la vaticane et dans quelques autres bibliothèques (suite et fin).
Wulf, M. De, Le mouvement néo-scolastique.
Comptes Rendus. — Chronique. — Ouvrages Envoyés à la Rédaction. — Table des Matieres, - Table onomastique pour 1913.

Archives Sociologiques (Bruxelles et Leipzig, Misch & Thron, Bulletin).

4. année, Nr. 29.

Leener, P. de, Sur les facteurs qui élargissent ou rédnisent le champ d'action de la mode.
Leener, P. de, Sur la dissociation des activités industrielles.
Decker, J. de, Les origines de l'institution romaine de la clientèle et ses adaptations successives aux circonstances du milieu.
Warnotte, D., Sur une forme d'escogitation résultant de l'élaboration d'éléments impersonels.
Bourplein, M., Les transformations du concept juridique de l'Etat.
Chronique, etc.

Scientia (Bologna, Zanichelli).

VII. anno, Vol. 6.

Mieli, A., Le teorie delle sostanze nei presocratici greci. IIa Parte: Anassagora egli atomisti.
Kapteyn, J. C., On the structure of the universe.
Mecklenburg, W., Die Lehre von den Elektrolytlösungen.
Freud, S., Das Interesse an der Psychoanalyse. II. Teil: Ihr Interesse für die nicht psychologischen Wissenschaften.
Puignebert, Ch., Le dogme de la Trinité. 1ère Partie: Les triades primitive et la formule baptismale.
Nota critica. — Recensioni. — Comptes rendus. — Referate. — Book Reviews.

VIII. anno, Vol. 1.

Turner, H. H., The periodicities of Sun-Spots.
Abraham, M., Die neue Mechanik.
Righi, A., La natura dei raggi X
Hartog, M., Samuel Butler and recent mnemic biological theories.
Sagnac, Ph., L'esprit et les progrès de la Revolution française. 1ère Partie: Les origines de la Révolution.

Guignebert, Ch., Le dogme de la Trinité. IIème Partie: L'évolution des deux triades et les premiers conflits.
Nota critica. etc.

Rivista di Filosofia (Bologna-Modena, Tormiggini).

Anno V, Nr. 4.

Ardigò, Lo spirito aspetto specifico culminante dell' energia in funzione nell' organismo animale.
Varisco, B., L'individuo e l'uomo.
Morselli, E., I limiti della conscienza.
Losacco, M., Il concetto fondamentale della „Fenomenologia" di Hegel.
Note critiche, Rassegne e Bibliografia. — Varietà e Notizie. — Bibliografia filosofica italiana 1912.

Nr. 5.

Faggi, A., Del giudizio particolare.
Weiss, F., Note critiche alla „Filosofia dello Spirito" di Benedetto Croce.
Ferrari, P. M., L'umanesimo filosofico.
Resta, R., Concetto d'una pedagogia.
Marchesini, A., L'amicizia nella vita e nell' educazione.
Zanotti, M. B., Saggio di una Filosofia dell' Individuazione.
Note critiche, Rassegne e Bibliografia. — Bibliografia filosofica italiana 1912.

Przeglad Filosoficzny (Warschau, Ovgulbranda).

Rok. XVI, Zeszyt IV.

Kodis, J., La métaphysique dans la science.
Stamm, E., Sur les objectivs fictifs.
Blachowski, S., Mémoire et conscience.
Nawroczyński, Jugement-produit.
Karpińska, M-Ne, Les bases psychologiques de la théorie Freud.
Abramson, M-Ne, La psychologie contemporaine de la religion en Amérique.
Wize, K. F., La théorie des catégories.
VIe Compte rendu de la Société psychologique polonaise. — Corrections. — Livres déposés au bureau de la direction.

III.

Bibliographie.

I. Geschichte der Philosophie.

Brunschwicg, L., Les étapes de la philosophie mathématique. Paris 1913. 8°. 10 fr.

Bund, Hg., Kant als Philosoph des Katholizismus. Berlin 1912. 8°. 357 pp. 7 M.

Deussen, P., Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. II. Bd., 2. Abtlg. I. Hälfte. Die Philosophie der Bibel. Leipzig 1913. 8°. XII, 304 pp. 4 M.

Herbertz, Rch., Das Wahrheitsproblem in der griechischen Philosophie. Berlin 1913. 8°. VII, 263 pp. 2 M.

Kant, Imm., Werke. In Gemeinschaft mit Hm. Cohen, Art. Buchenau, O. Buek, Alb. Görland, B. Kellermann herausgegeben von E. Cassirer. 4. Bd. Schriften von 1783—1788. Herausgegeben von Art. Buchenau und E. Cassirer. Berlin 1913. 8°. 558 pp. Subskr.-Pr. 7 M., Einzelpr. 9 M.

Kant, Imm., Sämtliche Werke in 6 Bänden. (Großherzog Wilhelm Ernst-Ausg.) 3. Bd. Kritik der reinen Vernunft. Herausgeber: Fel. Groß. Leipzig 1913. 8°. 648 pp. 6 M.

Maier, H., Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung. Tübingen 1913. 8°. XII, 638 pp. 15 M.

Petersen, Pt., Die Philosophie Friedrich Adolf Trendelenburgs. Ein Beitrag zur Geschichte des Aristoteles im 19. Jahrh. Hamburg 1913. 8°. VIII, 208 pp. 5 M.

Eisler, Rdf., Handwörterbuch der Philosophie. Berlin 1913. 8°. IV, 801 pp. 15 M.

Hielscher, Hs., Das Denksystem Fichtes. Berlin 1913. 8°. X, 485 pp. 12 M.

Löwenheim, L., Die Wissenschaft Demokrits und ihr Einfluß auf die moderne Naturwissenschaft. Herausgegeben von Lp. Löwenstein. Berlin 1914. 8°. XI, 244 pp. 6 M.

Merkel, Fr. Rdf., Der Naturphilosoph Gotthilf Heinrich Schubert und die deutsche Romantik. München 1913. 8°. IV, 151 pp. Mit Bildnis. 3,50 M.

Rabbow, P., Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung. I. Die Therapie des Zorns. Leipzig 1914. 8°. VI, 198 pp. 6 M.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Aster, E. v., Prinzipien der Erkenntnislehre. Versuch zu einer Neubegründung des Nominalismus. Leipzig 1913. 8°. VIII, 408 pp. 7, 80 M.

Bon, F., Ist es wahr, daß $2 \times 2 = 4$ ist? 1. Bd. Von den Begriffen, den Urteilen und der Wahrheit. Leipzig 1913. 8°. XXVIII, 523 pp. 12 M.
Turro, R., Les origines de la connaissance. Paris 1913. 8. 5 fr.
Zschimmer, Ebh., Das Welterlebnis. 3. Tl. Nebst Anhang: Prolegomena zur Panlogik. Leipzig 1913. 8°. III, 101 pp. 4 M.
Hasse, H., Schopenhauers Erkenntnislehre als System einer Gemeinschaft des Rationalen und Irrationalen. Leipzig 1913. 8°. XIII, 217 pp. 6 M.
Stadler, A., Die Grundbegriffe der Erkenntnis. Herausgegeben von J. Platter. Leipzig 1913. 8°. 194 pp. 6 M.
Budde, E., Tensoren und Dyaden im dreidimensialen Raum. Braunschweig 1914. 8°. XII. 248 pp. Mit 10 Fig. 6 M.
Lapp, Adf., Die Wahrheit. Ein erkenntnistheoretischer Versuch, orientiert an Rickert, Husserl und an Vaihingers „Philosophie des Als-Ob". Stuttgart 1913. 8°. 101 pp. 2,50 M.
Rivasso, R. de, L'unité d'une pensée. Paris 1914. 16°. 3,50 fr.

III. Allgemeine Philosophie und Metaphysik.

Andrews, C. B., Life, Emotion and Intellect. London 1913. 8°. net 5 sh.
Bateson, W., Problems of genetics. London 1913. 8°. 270 pp. net 17 sh.
Gspann, Johs. Chrys., Die Lebensfreude. Der modernen Welt zum Nachdenken. Einsiedeln 1913. 8°. 171 pp. Mit Abbildgn. 1.30 M.
Hammer, Wt., Nietzsche als Erzieher Leipzig 1913. 8°. 166 pp. 2 M.
Hoff, J. H. van't, Het modernisme. Zutphen 1913. 8°. 4, 196 pp. 1,50 fl.
Ludowici, A., Das genetische Prinzip. München 1913. 8°. 299 pp. 6 M.
Maritain, J., La philosophie Bergsonienne. Paris 1913. 8°. 477 pp. 9 fr.
Cellarier, F., La métaphysique et sa méthode. Paris 1913. 8°. 10 fr.
Husserl, Edm. ,Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. 1. Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. [Aus: „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschungen."] Halle 1913. 8°. VIII, 323 pp. 10 M.
Larsson, H., Platon och vår tid. Tillika en introduktion i de filosofiska grundproblemen. Lund 1913. 8°. 4,50 kr.
Morgan, C. L., Spencer's Philosophy of Science. London 1913. 8°. net 2 sh.
Pfordten, O. v. d., Konformismus. Eine Philosophie der normativen Werte. III. Tl. Die Grundurteile der Philosophen. Eine Ergänzung zur Geschichte der Philosophie. 1. Hälfte. Griechenland. Heidelberg 1913. 8°. VI, 321 pp. 8,20 M.
Saitschick, Rb., Der Mensch und sein Ziel. Eine Lebensphilosophie ohne Umwege. München 1914. 8°. III, 338 pp. 4,50.
Schoenmaekers, M. Ht J., Mensch en natuur. Hussum 1913. 8°. 114 pp. 1,50 fl.
Alexandre-Bisson, J., Les phénomènes dits de matérialisation. Paris 1913. 8°, Avec 155 fig. et 36 planches. 12 fr.

Petitot, P. H., Introduction à la philosophie traditionelle ou classique. Paris 1913. 16°. 227 pp. net 3,50 fr.
Vonier, A., The human soul and its relations with other spirits. Freiburg i. Br. 1913. 8°. VII, 368 pp. 4,20 M.

IV. Psychologie und Sprachwissenschaft.

Ribot, Th., La vie inconsciente et les mouvements. Paris 1913. 16°. 2,50 fr.
Sidis, B., The Psychology of Laugther. London 1913. 8°, net 7,6 sh.
Dittrich, Ottm., Die Probleme der Sprachpsychologie und ihre gegenwärtigen Lösungsmöglichkeiten. Leipzig 1913. 8°. VIII, 148 pp. 3,50 M.
Demeny, G., L'éducation de l'effort. Psychologie—Physiologie. Paris 1913. 16°. 3,50 fr.
Leyendecker, Hb., Zur Phänomenologie der Täuschung. 1. Tl. Halle 1913. 8°. III, 189 pp. 5 M.
Kafka, Gst., Einführung in die Tierpsychologie auf experimenteller und ethologischer Grundlage. 1. Bd. Die Sinne der Wirbellesen. Leipzig 1914. 8°. XII, 594 pp. Mit 362 Abbildgn. 18 M.
Rathenau, Wth., Zur Mechanik des Geistes. Berlin 1913. 8°. 348 pp. 4,50 M.

V. Ethik und Rechtsphilosophie.

Terraillon, E., L'Honneur. Sentiment et principe moral. Paris 1919. 8°. 5 fr.
Scheler, Mx., Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik. [Aus: „Jahrbuch für Phiiosophie und phänomenologische Forschung.") Halle 1713. 8°. III, 161 pp. 5 M.
Stadler, A., Herbert Spencer. Spencers Ethik. Schopenhauer. Herausgegeben von J. Platter. Leipzig 1913. 8°. III, 211 pp. 3 M.
Rey, E., Maximes morales et immorales. Paris 1913. 18°. 3,50 fr.
Fabreguettes, M. P., La logique judiciaire et l'art de juger. Paris 1913. 9°. 12 fr.
Quellen der Rechtsphilosophie. Herausgegeben im Namen der internationalen Vereinigung für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 1 Bd. Tractatus de tyranno. Von C. Salutati. Berlin-Wilmersdorf 1914. 8°. XV, 205 u. LXVIII pp. 10 M.
Rensi, G., La transcendenza. Studio sul problema morale. Torino 1943. 16°. 334 pp. 5 l.

VI. Ästhetik.

Souriau, F., L'esthétique de la lumière. Paris 1913. 8°. Avec 76 fig. 10 fr.
Volkelt, Johs., System der Ästhetik. 3. Bd. Kunstphilosophie und Metaphysik der Ästhetik. München 1914. 8°. XXIV, 590 pp. 10,50 M.
Sawyer, R. D., Walt Whitman, the prophet poet. Boston 1913. 8°. 76 pp. net 1 $.
Lacaze-Duthiers, G. de, L'art de la vie. Au tournant de la route. Paris 1913. 8°. 5 fr.
Fauconnet, A., L'esthétique de Schopenhauer. Paris 1914. 8°. 7,50 fr.

VII. Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte.

Adams, B., The Theory of Social Revolutions. London 1913. 8°. net 5,6 sh.
Lichtenfelt, Die Geschichte der Ernährung. Berlin 1913. 8°. XVII, 365 pp. Mit eingedr. Kurven. 9 M.
Friedrichs, A., Klassische Philosophie und Wirtschaftswissenschaft. Untersuchungen zur Geschichte des deutschen Geisteslebens im 19. Jahrhundert. Gotha 1913. 8°. XII, 600 pp. 12 M.
Riezler, K., Die Erforderlichkeit des Unmöglichen. Prolegomena zu einer Theorie der Politik und zu anderen Theorien. München 1913. 8°, VII, 262 pp. 7 M.
Beroizheimer, F., Moral und Gesellschaft des 20. Jahrhunderts. München 1914. 8°. VIII, 413 pp. 6 M.
Durkheim, E., A'année sociologique. Tome XII. 1909—1912. Paris 1913. 8°. 876 pp. 15 fr.
Hart, Alb. B., Social and economic Forces in American History. New York 1913. 8°. 523 pp. net 1,50 $.
Simkovitch, V. G., Marxism versus Socialism. London 1913. 8°. 316 pp. net 6 sh.
Trautwein, C., Über Ferdinand Lassalle und sein Verhältnis zur Fichteschen Sozialphilosophie. Jena 1913. 8°. III, 169 pp. 5 M.
Romier, Lc., Les origines politiques des guerres de religion. Tome II. Paris 1914. 8°. 470 pp. Avec 2 poitraits et une carte. 15 fr.
Guyot, E., Le socialisme et l'évolution de l'Angleterre contemporaine (1880—1911). Paris 1913. 8°. 7 fr.
Sombart, Wr., Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen. München 1913. 8°. VII, 540 pp. 12 M.
Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, herausgegeben von O. v. Gierke. 119.—122. Heft. Breslau 1913. 8°. 26,60 M.
Meisner, H. O., Die Lehre vom monarchischen Prinzip im Zeitalter der Restauration und des Deutschen Bundes. VIII, 317 pp. 10 M.
Whitehouse, J. H., Essays on social and political questions. London 1913. 8°. 116 pp. net 3 sh.

VIII. Religionsphilosophie und Theosophie.

Liebermann, Bh., Biologisches Christentum. Halle 1913. 8°. III, 175 pp. 4 M.
Fosdick, H. E., The Assurance of Immortality. London 1913. 8°. net 4,6 sh.
Speyer, J. S., Die indische Theosophie. Aus den Quellen dargestellt. Leipzig 1914. 8°. VIII, 336 pp. 6 M.
Schott, G., Harald Höffding als Religionsphilosoph. München 1913. 8°. 80 pp. 1,50 M.

IX. Naturphilosophie.

Carrington, H., and **J. R. Meader**, Death: Its Causes and Phenomna. London 1913. 8°. 564 pp. net 5 sh.
Bastin, H., Insects, their Life Histories and Habits. New York 1913. 8°. 12, 349 pp. net 2,50 $.
Dingler, Hg., Die Grundlagen der Naturphilosophie. Leipzig 1913. 8°. X, 262 pp. 6 M.

Maillard, L. G., Genèse des matières protéiques et des matières humiques. Paris 1913. 8°. XII, 424 pp. 12 fr.
Dannemann, F., Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange. 4. Bd. Das Emporblühen der modernen Naturwissenschaften seit der Entdeckung des Energieprinzips. Leipzig 1913. 8°. X, 512 pp. Mit 77 Textabbildgn. u. 1 Bildnis. 13 M.
Kroner, Rch., Zweck und Gesetz in der Biologie. Tübingen 1913. 8°. IV, 166 pp. 4 M.
Schrenck-Notzing, A. v., Materialisations-Phänomene. Ein Beitrag zur Erforschung der mediumistischen Teleplastie. München 1914. 8°. XII, 523 pp. Mit 150 Abbildgn. u. 30 Taf. 14 M.
Guthe, K. E., Definitions in physics. London 1914. 8°. net 3,6 sh.
Sergi, G., L'evoluzione organica e le origini umane. Torino 1913. 16°. 252 pp. 3,50 l.
Sieveking, H., Moderne Probleme der Physik. Braunschweig 1914. 8°. VII, 146 pp. Mit 21 Abbildgn. 4,50 M.
Uexküll, Jak. v., Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Herausgegeben und eingeleitet von Fel. Groß. München 1913. 8°. 298 pp. 5 M.

X. Allgemeine Pädagogik.

Budde, Gh., Sozialpädagogik und Individualpädagogik in typischen Vertretern. Langensalza 1913. 8°. IV. 180 pp. 5 M.
Fiessinger, Ch., La formation des charactères. Paris 1913. 16°. 3,50 fr.
Whitehouse, J. H., A National System of Education. London 1913. 8°. 102 pp. net 2,6 sh.
Sturm, K. F., Die nationale Einheitsschule. Beiträge zur äußeren Organisation des deutschen Schulwesens. Leipzig 1913. 8°. 73 pp. 1,25 M.

Abhandlungen.

Über das Problem einer individualpsychologischen Begründung einer altruistischen Moral.

Von **Alexander Jarotzky**, Dorpat (Jurjew).

Inhalt.

Das Wesen der Moral. Das Pflichtgefühl als ererbter Instinkt. Die Unzulänglichkeit der bisherigen Versuche, den Gehorsam gegen das Pflichtgefühl rational zu begründen. Versuch einer Begründung. Die Harmonie zwischen Individuum und Gesellschaft als Tatsache. Die altruistische (soziale) Gesinnung als Mittel zur höchsten Entfaltung der Persönlichkeit.

Wenn wir die Lebensführung der Menschen beobachten, so bemerken wir zwei Richtungen ihrer Tätigkeit: der eine Teil ihrer Handlungen erstrebt die Erlangung und Bewahrung unmittelbaren Wohls für die handelnde Person selbst, während die anderen Handlungen das Wohl der ihr nahestehenden Leute, das Wohl der Nachkommenschaft, die Interessen des Geschlechts, des Stammes, endlich vielleicht die der gesamten Menschheit bezwecken. Diese beiden Richtungen der Tätigkeit kann man freilich nicht immer leicht voneinander abgrenzen; eine und dieselbe Handlung kann gleichzeitig sowohl der handelnden Person als auch weiteren Kreisen Nutzen bringen. So z. B. dient ein Lebewesen, indem es für seine Selbsterhaltung sorgt, zu gleicher Zeit auch den Interessen seines Geschlechts, da dessen Prosperität von dem Vorhandensein einer möglichst großen Zahl von gesunden und kräftigen Individuen abhängt. Alle Prozesse, welche sich auf die Vermehrung beziehen, werden gewöhnlich von einer solchen Erhöhung der Intensivität der Lebensprozesse begleitet, daß das Gedeihen des Individuums meistenteils die Folge davon ist.

Im allgemeinen aber können wir doch das Vorhandensein dieser zwei Richtungen in der Tätigkeit der Menschen leicht feststellen. Der charakteristische Zug der zweiten dieser Gruppen von Handlungen besteht darin, daß die Einzelpersönlichkeit ihre Tätigkeit zugunsten von Interessen beschränkt, die außerhalb ihrer liegen. Wenn diese Handlungen sich im Bewußtsein abspiegeln, und gewöhnlich kann das nicht anders sein, so werden sie in das Gebiet der Moral gehören.

Derartige Handlungen und dabei beachtete Seelenregungen bilden keine ausschließliche Besonderheit des Menschen, sondern werden auch bei den höheren gesellig lebenden Tieren beobachtet. So führt Brehm in seinem „Tierleben" folgende von Darwin zitierte Beobachtung an. Während seiner Reisen in Abessinien versetzten die Reisenden in einer felsigen Gegend durch ihre Schüsse eine Paviangesellschaft in Entsetzen. Auf den Grad des Entsetzens, von dem die Tiere erfaßt waren, kann man daraus schließen, daß nach jedem Schusse die ganze Herde urplötzlich sich an einen Felsen anklammerte, als fürchte sie, durch die bloße Erschütterung in die Tiefe herabgestürzt zu werden. Während der Verfolgung war ein Junges hinter den übrigen zurückgeblieben und wurde von den Hunden gestellt. „Wir schmeichelten uns schon," fährt Brehm fort, „diesen Affen erbeuten zu können: allein es kam anders. Stolz und würdevoll, ohne sich im geringsten zu beeilen, und ohne auf uns zu achten, erschien vom anderen Ufer herüber eines der stärksten Männchen, ging furchtlos den Hunden entgegen, blitzte ihnen stechende Blicke zu, welche sie vollkommen in Achtung hielten, stieg langsam auf den Felsblock zu dem Jungen, schmeichelte diesem und trat mit ihm den Rückweg an, dicht an den Hunden vorüber, welche so verblüfft waren, daß sie ihn mit seinem Schützlinge ruhig ziehen ließen. Diese mutige Tat des Stammvaters der Herde erfüllte uns ebenfalls mit Ehrfurcht, und keiner von uns dachte daran, ihn in seinem Wege zu stören, obgleich er sich uns nahe genug zur Zielscheibe

bot[1])." Ähnliche Tatsachen im Leben der Herdentiere sind nicht außergewöhnlich.

Diesen zwei Richtungen der äußeren Tätigkeit entsprechen im allgemeinen zwei Richtungen des seelischen Lebens: der Egoismus und der Altruismus.

Wir wenden uns jetzt zu der Frage, wie sich diese beiden Fundamentalrichtungen der seelischen Tätigkeit, der Egoismus und der Altruismus, zueinander verhalten. Man muß SIMMEL zustimmen, daß es durchaus unbegründet wäre, einem von diesen beiden selbständige Bedeutung abzusprechen, indem man die Äußerungen des einen auf die des anderen zurückführte. Man kann nicht den einen von ihnen, z. B. den Egoismus, für naturgemäß halten, und den anderen, den Altruismus, als abgeleitet, künstlich auffassen. Es gibt wenig Begriffe, sagt SIMMEL, mit denen so viel Mißbrauch getrieben worden wäre, bei denen so viel Scheinerkenntnis hervorgerufen worden ist wie mit dem des „Natürlichen". Kein Mensch könne sagen, was es eigentlich bedeute, daß der Egoismus eine natürliche Seelenrichtung sei, der Altruismus aber etwas anderes. Man müsse entweder das Bewußtsein mit seinem ganzen Inhalt der des Bewußtseins entbehrenden Natur und jede einen Zweck verfolgende Tätigkeit dem rein mechanischen Verlauf der Dinge entgegenstellen; aber dann passe auch der egoistische Wille nicht einfach in den Begriff „Natur" hinein, oder man müsse den ganzen Komplex der begriffenen Erscheinungen als Natur auffassen, und dann würden zur Natur sowohl das Aufgeben als auch das Befolgen des Egoismus gehören.

Man versucht zu beweisen, daß der Egoismus als fundamentale, natürliche Tendenz erscheine, indem man auf seine große Verbreitung hinweist. Dagegen muß man anführen, daß unsere Seelenregungen so kompliziert sind, sich so weit miteinander verflechten und unter dem Einfluß des Milieus und der gegenwärtigen Wechselwirkung so ver-

[1]) BREHMS Tierleben. Leipzig 1883. Bd. I, S. 163.

ändern, daß die Statistik in dieser Beziehung nicht verwendbar ist und man die Frage nach dem häufigen Vorkommen von egoistischen und altruistischen Seelenregungen nicht entscheiden kann.

Dem Egoismus spricht man die fundamentale Bedeutung auch deshalb zu, weil man verhältnismäßig leicht jede Handlung, auch wenn sie in Wirklichkeit altruistischen Charakters ist, leicht durch egoistische Motive erklären kann, während es meist nicht möglich ist, egoistische Handlungen durch altruistische Motive zu erklären. Daher erscheint es bequemer, den Egoismus als fundamentale Seelenkraft aufzustellen, wenn man einen komplizierten Seeleninhalt auf ein einfacheres Schema zurückführen und den ganzen seelischen Besitz aus seinem Prinzip herleiten will. Diese Tendenz ist dadurch um so stärker, daß unserem Bewußtsein überhaupt die Neigung eigen ist, zwecks Kraftersparung die Mannigfaltigkeit aus einem gemeinsamen Ursprung herzuleiten. Aber die Aufgabe der Forschung besteht nicht darin, ein möglichst einfaches und leicht anzueignendes Schema zu erhalten, sondern darin, eine möglichst vollständige und richtige Vorstellung von der Wirklichkeit zu erlangen.

Den Egoismus hält man auch noch aus dem Grunde für eine Fundamentaleigenschaft der Seele, weil man glaubt, man könne nachweisen, daß er in der Geschichte der Menschheit und in der Geschichte der Entwicklung des Kindes sich früher zeige als der Altruismus; jedes Kind sei zuerst Egoist und erst später altruistischen Gefühlen zugängig. Darauf muß man sagen, daß wir Menschen mit primitiver Kultur, die isoliert leben, fast gar nicht kennen; wir finden überall Menschen, die in Gruppen, Stämmen, Familien leben, und also müssen sich bei ihnen egoistische und altruistische Gefühle gleichzeitig finden. Und wenn wir auch beweisen könnten, daß der Egoismus früher aufträte als der Altruismus, so würde das doch nichts beweisen, wie SIMMEL richtig bemerkt. Bei jedem Tier können wir ja während seiner Entwicklung zuerst das Auftreten

des Hungers konstatieren und erst mit Eintritt der Reife das des Geschlechtsgefühls; das spricht aber durchaus nicht dafür, daß der Hunger ein natürlicheres Gefühl sei als der Geschlechtsinstinkt[1]). Dies alles zwingt uns, sowohl den Egoismus als auch den Altruismus als wichtige und fundamentale Eigenschaften des menschlichen Seelenlebens anzunehmen, und nötigt uns zur Vermeidung der Tendenz, den ganzen Seeleninhalt in den Erscheinungen nur des einen dieser beiden Richtungen der Seelentätigkeit auszudrücken.

Als charakteristischen Zug der Handlungen, die den Vorteil des Nächsten bezwecken, erscheint das Vorhandensein eines starken, zuweilen unüberwindlichen inneren Dranges, in bestimmter Richtung zu handeln. In uns spricht in diesen Fällen eine innere Stimme, der wir gehorchen müssen; falls wir es aber nicht tun, so wird der Ungehorsam von dem mehr oder weniger peinigenden Gefühl begleitet, daß wir unsere Pflicht nicht erfüllt haben. Wie stark und unabhängig von nebensächlichen Erwägungen dieses Streben, zum Besten der Nächsten zu handeln, sein kann, zeigt uns folgendes Beispiel, das Guyau anführt.

Ein Arbeiter einer Kalkbrennerei in den Pyrenäen, der sich in den Kalkofen begibt, um die Ursache einer darin vorkommenden Unordnung zu finden, fällt infolge der Stickluft hin; ein zweiter eilt ihm zur Hilfe und fällt ebenfalls hin. Eine Weibsperson, Zeugin der Katastrophe, ruft um Hilfe, die Arbeiter laufen zusammen. Ein dritter Arbeiter steigt in den glühenden Ofen und stürzt hin. Auch der vierte und fünfte gehen so zugrunde. Es ist ein Arbeiter übrig; er läuft hinzu und will in den Ofen springen, da erfaßt das dort befindliche Weib sein Gewand und hält ihn, vor Entsetzen rasend, am Rande zurück. Als später am Ort des Unglücks die gerichtliche Untersuchung angestellt wurde, fragte man den überlebenden Arbeiter, weshalb er so unüberlegt sein Leben habe opfern wollen. Dabei begann

[1]) Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft, Berlin 1892, Bd. I, S. 86 ff.

der Untersuchungsrichter ihm die Unvernunft seines Benehmens auseinanderzusetzen. Der Arbeiter gab die staunenerregende Antwort: „Meine Genossen lagen im Sterben; ich mußte runter."

In anderen Fällen erscheint dieses innere Gefühl als unüberwindliche zurückhaltende Kraft. GUYAU führt als Beispiel dafür folgende Erzählung an: „Ich war noch ein kleiner Bursche im Kittelkleidchen," erzählt der amerikanische Prediger PARKER, „wohl kaum älter als vier Jahre. Niemals hatte ich das kleinste Geschöpf getötet, trotzdem ich oft gesehen hatte, daß andere Kinder sich damit vergnügten, Vögel, Eichhörnchen und andere kleine Tiere zu töten. Eines Tages entdeckte ich im seichten Wasser eines kleinen Teiches eine gefleckte kleine Schildkröte, die sich in der Sonne wärmte. Schon hob ich meinen Stock auf, um sie zu schlagen ... Da schien plötzlich etwas meinen Arm zu packen, und eine innere Stimme rief mir laut und deutlich zu: Das ist schlecht! Erstaunt und erschrocken über dieses neue Gefühl, diese unbekannte Macht, die zwar in mir und doch gegen mich sich meinen Handlungen entgegenstemmte, hielt ich meinen Stock hoch empor, bis die Schildkröte meinen Augen entschwunden war. Ich kann wohl sagen, daß kein Ereignis meines Lebens mir einen ebenso tiefen und nachhaltigen Eindruck gemacht hat[1])."

Die Versuche, ein Benehmen, das die Verwirklichung des allgemeinen Wohls erstrebt, durch eng egoistische Motive zu erklären, halten der Kritik nicht stand; man kann sie unmöglich begründen. Sehr oft ein Stück seines Brotes einem Hungernden geben, heißt selbst nicht satt werden. Die Selbstaufopferung, welche aus einem inneren Gefühl hervorgeht, das den Menschen zwingt, sie zu vollziehen, ist wirklich eine Selbstaufopferung, da sie ja oft die Opferung des eigenen Lebens voraussetzt.

Eine andere Erklärung der Selbstaufopferung und überhaupt der altruistischen Handlungen hat man auf dem Gebiet

[1]) GUYAU, Sittlichkeit ohne „Pflicht", deutsch von E. SCHWARZ, Leipzig, Klinkhart, 1909, S. 137.

der Empfindungen gesucht; einem altruistisch gestimmten Menschen verursachte das Verzichten auf seine eigenen Interessen zugunsten anderer größeres Vergnügen, als er von der Befriedigung der Wünsche erhalten könnte, denen er entsagt hat. Auch dieser Gesichtspunkt hält der Kritik nicht stand, da er die Willenserscheinungen ausschließlich auf hedonistische Motive zurückführt. Gemäß diesem Gesichtspunkt wird der menschliche Wille ausschließlich nur durch angenehme oder unangenehme Empfindungen oder durch Erwartung derartiger Empfindungen in der Zukunft geleitet. Die Vertreter dieses Standpunkts geben freilich zu, daß in einigen Fällen die Willenserscheinungen so plötzlich und bestimmend sind, wie z. B. in den GUYAU entnommenen oben angeführten Beispielen, daß hier keine Abwägung und Abschätzung angenehmer oder unangenehmer Empfindungen stattfinden könne, die man in der Zukunft als Resultat der Entscheidungen haben werde. Aber solche Fälle werden von den Anhängern dieses Gesichtspunkts für ausnahmsweise gehalten; diesen stellen sich solche Entscheidungen entweder als das kondensierte Resultat zahlreicher bewußter Entscheidungen des betreffenden Individuums in der Vergangenheit dar, oder als die von den Vorfahren ererbte, unter gewissen Umständen gewöhnliche Handlungsweise; aber auch hier sei in einer Reihe von Generationen diese bestimmte Handlungsweise vielfach von den Vorfahren des betreffenden Individuums nach Abwägung der Folgen dieser oder jener Entscheidung bewußt angenommen. Eine eingehende Kritik dieses Gesichtspunkts, der hedonistischen Motivierung des Willens, kann man in dem glänzenden Werk von Professor L. J. PETRAŽITZKIJ finden, auf das wir den Leser verweisen [1]).

Wir wollen nun sagen, daß die Willensakte des Menschen als das Resultat der Tätigkeit neuropsychischer Mechanismen erscheinen. Diese Tätigkeit wird durch die mannigfaltigsten

[1]) L. PETRAŽITZKIJ, Einführung in das Studium des Rechts und der Moral. Fundamente der Emotionspsychologie. 2. Auflage. St. Petersburg. 1907 (in russischer Sprache).

Faktoren bedingt: durch äußere Reizungen (Töne, Gesichtseindrücke u. dgl. m.) und durch innere (chemische Veränderungen der Säfte des Organismus, psychische Bilder, die im Bewußtsein entstehen, u. dgl. m.). Die plötzliche Entscheidung eines Menschen kann ebensowenig von den Vorstellungen und Vergleichungen der angenehmen und unangenehmen Folgen seiner Handlungen abhängen, wie aller Wahrscheinlichkeit nach das Benehmen eines Hasen, der den Feind wittert und jählings flieht, von ähnlichen Erwägungen abhängt.

Je höher ein lebendes Wesen steht, von desto komplizierteren und reicheren psychischen Erlebnissen wird jede seiner Handlungen begleitet. Je tiefer es steht, desto einfacher und ärmer ist seine psychische Welt, und nur theoretischen Konstruktionen zu Gefallen hält man es für nötig, eine bewußte Wahl der Entscheidung Menschen zuzuschreiben, welche auf einer viel tieferen Entwicklungsstufe stehen als wir, und sogar Tieren in solchen Fällen, in welchen auch wir unter dem Einfluß eines plötzlichen inneren Impulses in bestimmter Weise handeln. Man kann also nicht zugeben, daß der Wille ausschließlich durch die Vorstellung der Lust und Unlust bedingt sei, welche man durch die Befriedigung dieser oder jener Wünsche erhält. Die Grundlage des Willensakts ist das Streben oder das Bedürfnis zum Handeln; dieses Bedürfnis kann von mancherlei intellektuellen Prozessen und Empfindungen begleitet sein, welche in der Mehrzahl der Fälle auf den Ausgang des Willensakts wirken; aber diese häufig nur begleitenden Empfindungen und Erwägungen sind nicht die Hauptsache.

Der menschliche Organismus reagiert auf bestimmte Kombinationen äußerer Umstände in bestimmter Weise. Die Notwendigkeit auf bestimmte Umstände durch eine bestimmte Handlung zu reagieren, die den Nutzen anderer Personen oder der Gesellschaft bezweckt, spiegelt sich in unserem Bewußtsein als Gefühl der moralischen Pflicht

ab[1]). Wenn eine Mntter für ihr Kind ihr Leben opfert, so ist es eine ungerühmte Theoretisierung zugunsten eines bestimmten Gesichtspunktes, wenn man sich vorstellt, sie tue das nach sorgfältiger Vergleichung dessen, wie ihr Leben ohne Kind sein werde, mit dem, was sie verliere, wenn sie ihr Leben opfere. Die Mutter opfert sich, weil sie nicht anders handeln kann, aber nicht, weil es zweckentsprechend ist und ihr mehr Glück bringt.

Man kann allerdings theoretisch eine ganze Moral konstruieren, die auf dem Schema basiert, daß die Mutter sich für ihr Kind opfert, da sie sich vorstellt, daß das Leben ohne Kind ihr mehr Gram verursachen werde, als die Genüsse, die sie später haben könnte, aufzuwiegen imstande wären. Aber diese Moral ist eine niedrigere Ordnung, verglichen mit der, bei welcher ein Menseh sich opfert, weil er nicht anders handeln kann.

Ebenso ist es vielleicht möglich, daß ein Mensch sich ins Wasser stürzt, um ein Kind zu retten, dazu beeinflußt von der Vorstellung von den Leiden, welche das Kind erduldet, oder beeinflußt durch das Gefühl der Dankbarkeit gegen die Eltern des Kindes für erwiesene Wohltaten, oder endlich durch die Überzeugung, daß es nichts Besseres gebe, als sich für andere zu opfern. Aber das einfachste und verständlichste Auftreten dieser Handlungsweise wird dann statthaben, wenn ein Mensch, der einen Ertrinkenden erblickt, sich zu seiner Rettung ins Wasser stürzt, ohne sich auf Überlegungen und Abwägungen der verschiedenen Gefühle einzulassen.

Man kann, scheint uns, der eng utilitaristischen und ebenso der hedonistischen Erklärung der Moral auch aus dem Grunde nicht beistimmen, daß bei derartigen Erklärungen des moralischen Betragens das Gefühl der moralischen Pflicht (der moralische Impuls), das zu den

[1]) Diese Notwendigkeit, zum Besten anderer zu handeln, müßte man zur Vermeidung von Mißverständnissen meiner Ansicht nach nicht „Gefühl der moralischen Pflicht“, sondern richtiger „moralischen Impuls“ nennen.

hellsten und stärksten Äußerungen der seelischen Tätigkeit gehört, gar keine Berücksichtigung finden und gewissermaßen unmöglich erscheinen würde. Bei solchen Konstruktionen der Moral würde das Betragen eines Menschen bedingt entweder durch die Frage, wie man in dem oder jenem Falle praktischer verfahre, oder durch die Abwägung der Kombinationen, durch die man die größte Befriedigung erhalten könne, — während in der Tat der moralische Entschluß in dem am meisten typischen Fällen als unwiderstehliche Kraft unmittelbar aus der Tiefe der menschlichen Seele hervorgeht.

„Das Gemeinwesen der Tiere auf Liebe und Sympathie zurückführen", sagt Krapotkin, „heißt, seine Allgemeinheit und Bedeutung verringern, ebenso wie auch die auf Liebe und Sympathie gegründete menschliche Ethik nur zur Verengerung des Begriffs vom moralischen Gefühl als einem Ganzen führt. Ich lasse mich durchaus nicht von der Liebe zum Besitzer eines Hauses, den ich vielleicht gar nicht kenne, leiten, wenn ich, sein Haus in Flammen sehend, einen Eimer mit Wasser ergreife und zu seinem Hause eile, wenn ich auch für das meinige keine Gefahr befürchte; mich leitet nur ein umfassenderes, wenn auch weniger bestimmtes Gefühl, richtiger ein Instinkt der allgemeinmenschlichen Solidarität, d. h. der gegenseitigen Bürgschaft der Menschen, und der Sozialität. Eben dasselbe beobachtet man auch bei den Tieren. Nicht Liebe, nicht einmal Sympathie — in der wahren Bedeutung dieses Wortes — bewegt eine Herde von Wiederkäuern oder Pferden, sich zur Wehr gegen Wölfe im Kreise aufzustellen; keineswegs Liebe nötigt die Wölfe, sich zur Jagd in Rudeln zu vereinigen, ebenso wie auch nicht Liebe die Lämmer und jungen Kätzchen zu ihren Spielen nötigt und nicht Liebe die Herbstbruten der Vögel zusammenführt, die ganze Tage, ja fast den ganzen Herbst gemeinsam verbringen. . . . . Hier tritt der Geselligkeitsinstinkt hervor, der sich bei den Menschen und Tieren im Verlauf einer außerordentlich langen Periode der Evolutionszeit von deren frühesten

Tagen an entwickelt und in gleicher Weise die Tiere und Menschen gelehrt hat, die Kraft zu erkennen, welche sie erlangen, wenn sie sich gegenseitig Hilfe und Unterstützung leisten, und die Genüsse zu erkennen, die man im gemeinschaftlichen Leben finden kann [1]."

Aus allem Gesagten geht hervor, daß der innere Drang, diese oder jene Handlung zum Besten des Nächsten auszuführen, d. h. das Gefühl der moralischen Pflicht, die Hauptbasis der Moral bildet. Die soziale Bedeutung dieses Gefühls ist vollkommen verständlich, ein normales Leben der Gesellschaft ist nur bei dem Vorhandensein dieses Gefühls möglich, wenn jeder nicht aus direkt oder indirekt eigennützigem (nach Spencer egoaltruislischen) Antrieben handelt, sondern unter dem Druck des inneren Impulses.

Wenn eine Mutter für ihr Kind ihr Leben opfert oder ein Vogelweibchen mit Lebensgefahr seine Jungen verteidigt, indem es sich auf den Feind stürzt, der sein Nest zerstört, so ist das Wesen dieser Taten dasselbe, so weit auch die beiden miteinander verglichenen Lebewesen auf der Evolutionsstufe voneinander abstehen, und so sehr sich in diesen beiden Fällen die Äußerung des psychischen Lebens voneinander unterscheiden mögen. Beide Mütter handeln unter dem Einfluß eines außergewöhnlichen starken inneren Instinktes. Von diesem Gesichtspunkt aus, wenn man die Erscheinung der Selbstaufopferung bei den Menschen auf das Hervortreten eines den Menschen und Tieren gemeinsamen Instinktes zurückführt, aber nicht als das Resultat der Abwägung der möglichen Folgen dieses oder jenes Betragens betrachtet, haben die Menschen und die Tiere in unseren Augen viel mehr Gemeinsames, als man gewöhnlich annimmt. Dieser gewaltige, von unseren frühesten Vorfahren ererbte Instinkt ist das, was man die Stimme des Gewissens nennt, ist das, was dem kategorischen Imperativ Kants entspricht; Ungehorsam gegen dies Gebot dieses Instinkts verursacht das Gefühl der Unlust oder in

[1] P. Krapotkin, Die gegenseitige Hilfe als Faktor der Evolution. St. Petersburg 1907, S. 6—7.

besonders prägnanten Fällen das quälende Gefühl, das man als Gewissensbisse bezeichnet.

Man kann der fälschlich Kant zugeschriebenen Ansicht nicht beistimmen, daß nur die Handlungen und Seelenregungen in das Gebiet des moralischen gehörten, welche von einem seelischen Kampf mit den entgegengesetzten Tendenzen begleitet seien, und daß, je deutlicher hervortretend dieser Kampf sei, in desto höherem Grade das Betragen moralisch genannt werden könne. Man muß als moralisch vielmehr jede Handlung anerkennen, die das Wohl anderer Menschen bezweckt und aus dem inneren Gefühl der Notwendigkeit, diese Handlung auszuführen, hervorgeht, wobei das Element des Kampfes zwischen den verschiedenen Impulsen keinen charakteristischen Zug dieser Handlungen bildet. Im Gegenteil, je stärker, je unüberwindlicher dieses innere Gefühl ist, desto leichter werden moralische Handlungen eines Menschen aus seiner Seele hervorgehen, und desto mehr müssen wir den Typus seiner Organisation für einen moralischen halten.

Man kann die Frage nach dem Ursprung des Gefühls der moralischen Pflicht vom evolutionistischen Gesichtspunkt aus als mehr oder weniger geklärt ansehen. Wenn wir unter dem Druck äußerer Umstände vielmals in einer bestimmten Weise gehandelt haben, so bildet sich nach Verlauf einiger Zeit in uns das Gefühl innerer Nötigung zu einer derartigen Handlungsweise aus, und eine Handlung, die zu dieser inneren Nötigung im Widerspruch steht, ruft Gewissensbissen ähnliche Leiden hervor. So haben die Petersburger das innere Gefühl der Notwendigkeit, auf der Straße immer im Überrock zu gehen, selbst bei heißem Wetter; die größte Abweichung, die in dieser Beziehung gestattet ist, besteht darin, daß man auf der Straße geht, ohne den Paletot an zu haben, aber ihn auf dem Arm haltend. Ohne Paletot aus dem Hause zu gehen, ist unangenehm, man hat das bedrückende Gefühl, als ob man etwas Unanständiges, Schlimmes täte. Es ist ganz begreiflich, wie sich diese Besonderheit gebildet hat; das Klima Petersburgs ist

derartig, daß man während des größten Teils des Jahres auch nicht daran denken kann, im Zimmeranzug auf die Straße zu gehen; und wenn es auch einige Tage im Jahre gibt, an denen man während der heißen Tageszeit das tun könnte, so riskiert man bei den weiten Entfernungen, und wenn man den ganzen Tag von Hause fortbleibt, daß man nach Sonnenuntergang bei Anbruch des kalten Abends ohne Paletot zu leicht gekleidet ist und nicht nur friert, sondern auch ernstlich erkranken kann.

Ebenso kann man darauf rechnen, daß bei Menschen, welche durch äußere Umstände genötigt sind, zu einer gewissen Zeit des Jahres sich an eine bestimmte Nahrung zu halten, sich mit der Zeit das innere Bedürfnis bildet, zu der betreffenden Zeit nur diese Nahrung zu sich zu nehmen. In einem Lande, in welchem sich die Staatsgewalt ausgebildet hat, oder in einem eroberten Lande können nach Verlauf einer gewissen Zeit die anfangs durch äußeren Zwang aufrechterhaltenen Vorschriften zur Landessitte werden, und dann werden die Bewohner des Landes das Bedürfnis fühlen, diesen Vorschriften gemäß zu handeln.

Das im Verlauf der Zeit mittelst äußeren Zwanges ausgebildete innere Gefühl der Notwendigkeit, in gewisser Weise zu handeln, entspricht, wie wir weiter unten sehen werden, nicht vollständig dem moralischen Gefühl, ist ihm aber in hohem Grade ähnlich. Die Entstehung eines solchen inneren Gefühls der Notwendigkeit erklärt uns auch vieles in der Bildung des moralischen Impulses.

Besonders eingehend ist die Genesis der Moral von Spencer erforscht. Wir sehen bei Spencer ein vollständiges logisches Schema der Sittlichkeit, das ganz ohne Hinzuziehung übernatürlicher Faktoren aufgestellt ist. Mit seinem System der Entwickelung der Moral kann man, meiner Meinung nach, nur in folgender Beziehung nicht einverstanden sein. Die Entstehung der Moral ist bei ihm auf die konsequente Anwendung der hedonistischen Motivieruug des Betragens aufgebaut; eine moralische Handlung hat nach Spencer immer, wenigstens in der Geschichte ihrer

Entwickelung, als erregende Ursachen das Streben nach Angenehmem und den Widerwillen gegen Unangenehmes. Damit kann man sich nicht einverstanden erklären; denn solche Handlungen, wie Selbstaufopferung eines Individuums zum Besten der Nachkommenschaft oder des Gemeinwesens, werden auch bei Lebewesen beobachtet, die auf der niedrigsten Stufe der Organisation stehen und nur das primitivste Seelenleben haben. Wenn zur Erhaltung der Art die Selbstaufopferung eines Einzelwesens nützlich ist, kann sich ein entsprechender Instinkt, der das Lebewesen zwingt, sich für andere zu opfern, ausarbeiten und vererben. Einen solchen Instinkt könnten auch die Menschen von ihren frühesten Vorfahren ererben. Daher haben wir nicht nötig, zur Erklärung der altruistischen Handlungen in den egoaltruistischen Gefühlen komplizierte hedonistische Motive zu suchen. Diese Handlungen sind der Art nützlich, und deshalb haben deren Vertreter durch Auslese die entsprechende Nervenorganisation erhalten. Bei Wesen mit kompliziertem und hochstehendem Seelenleben werden sich diese instinktiven Bestrebungen in ein kompliziertes System seelischer Erlebnisse kleiden, die aus Empfindungen, Erinnerungen und Vorstellungen zukünftiger Genüsse oder Unannehmlichkeiten bestehen; dazu werden sich philosophische und religiöse Konstruktionen gesellen, aber man darf daraus nicht schließen, daß bei der Bildung dieses Instinktes jemals auch komplizierte psychische Faktoren mitgewirkt hätten.

Darwin hat bei der Frage nach der Entstehung der Moral als wichtigen Faktor auch den Kampf ums Dasein zwischen den einzelnen Stämmen angeführt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein Stamm im Kampfe mit anderen Stämmen desto mehr Chancen auf den Sieg hat, je mehr kühne, zur Selbstaufopferung fähige, den Interessen ihres Stammes vollständig ergebene, von Gehorsam, Treue und Teilnahme an andere erfüllte Leute sich in ihm finden[1]).

[1]) Darwin, The descent of man. London, Murray, 1871. Chapt. V p. 166.

Solche Stämme haben die anderen Stämme, die in moralischer Hinsicht nicht so begabt waren, verdrängt, haben ihre Territorien eingenommen und sie endlich zum vollständigen Aussterben gebracht. Das ist einer der Faktoren, dank denen der Gemeinschaft nützliche Eigenschaften sich beständig verstärken müßten, solange die Menschheit in kleine Stämme zerfiel, die miteinander stritten.

Ein großes Verdienst P. Kratpotkins besteht darin, daß er auf die große Verbreitung der gegenseitigen Hilfe bei den Tieren hingewiesen hat und auf die wichtige Rolle, die diese Hilfe als den Sieg im Kampf ums Dasein begünstigender Faktor spielt. Darwin selbst faßte den Begriff „Erhaltung der am meisten angepaßter“ im weitesten Sinn auf, indem er unter den Eigenschaften, die die Erhaltung begünstigen, sowohl moralische Eigenschaften als auch gesellschaftliche Instinkte verstand. Aber seine Populisatoren stellten sich den Kampf ums Dasein in der gröbsten Form der Vernichtung der einen lebenden Wesen durch die anderen vor. Dagegen führt Krapotkin seine zahlreichen Beobachtungen im fernen Nordosten Asiens an. Auf diesem gewaltig großen Gebiet spielt der Kampf ums Dasein wegen der Nahrung keine große Rolle [1]). Alle diese Steppen und Wälder sind spärlich besiedelt, und das kommt daher, daß

[1]) Dieser Behauptung Krapotkins, daß der Kampf um die Nahrung bei den Tieren einer und derselben Art keine große Rolle unter primitiven Existenzbedingungen spielt, läßt sich die Ansicht des Zoologen W. H. Rolph (Biologische Probleme, zugleich als Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik, 2. Aufl., Leipzig 1884, S. 91) an die Seite stellen. Nachdem Rolph darauf hingewiesen hat, daß wir in kultivierten Ländern überall eine unter dem Einfluß menschlicher Einwirkungen veränderte Fauna und Flora sehen, führt er fort: „Die unberührteste Wildnis nur kann uns Aufschluß geben. Und eben dort kommen solche Verhältnisse, wie oben geschildert, kaum vor“ (d. h. Kampf der Vertreter ein und derselben Art wegen der Nahrung und des Platzes). „Aber wohl ist der Kampf von Spezies gegen Spezies, von Räuber und Mörder gegen die Beute, ein geradezu unerhörter.“ Von der jungen Generation blieben nur wenige am Leben, und deshalb hätten sie nicht durch Mangel an Nahrung zu leiden, und die Konkurrenz unter den Vertretern derselben Art könne nicht bedeutend sein.“ Infolgedessen, fügen wir hinzu, zeigt sich ein umfangreiches Feld für die Möglichkeit der Entwicklung von Erscheinungen gegenseitiger Hilfe bei den Vertretern derselben Art.

die Hauptfeinde der lebenden Wesen in diesen Gegenden, wie überhaupt in der jungfräulichen Natur, nicht andere lebende Wesen sind, sondern Elemente: Schneegestöber, Schnee, Glatteis, Platzregen u. dgl. m. Daher kommt es, daß den Beobachter nicht der Kampf ums Dasein frappiert, sondern im Gegenteil zahlreiche in die Augen fallende Tatsachen gegenseitiger Hilfe bei lebenden Wesen. So werden auf jedem See im fernen Norden ungeheuer zahlreiche Gesellschaften von Wasservögeln beobachtet, die gemeinsam ihre Jungen ausbrüten und sie gemeinsam gegen Raubtiere verteidigen. Alle Uferfelsen des hohen Nordens sind von ebensolchen Gesellschaften anderer Vögel besetzt. Im Herbste vereinigen sich die Zugvögel in gewaltigen Schwärmen und führen ihre Flüge aus, indem sie sich gegenseitig unterstützen. Am Amur sah KRAPOTKIN eine gewaltige Schar von auswandernden Rehen, da Tausende dieser Tiere vor dem Schnee flüchteten, der die ganze Gegend noch bedeckte, und sich in großen Mengen versammelten, um an der schmalsten Stelle bei Maly Chingan über den Amur zu gehen. Die Steppenadler, die sich von Aas nähren, rufen, wie SSEWERZEW beobachtet hat, wenn sie eine Beute erblicken, durch Schreie ihre Genossen herbei, und bei ihnen existiert eine ganze Organisation zur Erlangung von Nahrung. KRAPOTKIN behauptet mit Recht, daß man unter den Tieren sehr viel seltener wirklich ganz isoliert lebende finde, als in Gesellschaft lebende. Sogar die wilden Katzenarten jagen dort, wo sich ihrer viele finden, nicht einzeln, sondern mit anderen zusammen, z. B. die Löwen; nicht zu reden von anderen Raubtieren, die in Rudeln jagen, wie z. B. die Wölfe. Die grasfressenden Tieren leben gewöhnlich in Herden, da diese Lebensweise ihnen sowohl gegen Raubtiere als auch im Kampf gegen Unwetter nützlich ist. Man muß nicht vergessen, sagt KRAPOTKIN, daß wir in einem Zeitalter leben, in dem der Mensch die Herrschaft über die Oberfläche der Erde errungen hat; er verfolgt unbarmherzig die Mehrzahl der großen Tiere, die nicht zu Haustieren geworden sind, und

ein großer Teil von ihnen ist der Vernichtung nahe. Nun findet man die Tiere, welche bei großer Anzahl und, wenn sie nicht sehr verfolgt werden, in Gesellschaft leben, wenn sie der Vernichtung nahe sind, nur in einzelnen, voneinander getrennt lebenden Exemplaren. Ebenso würden, wenn auf der Erde ein stärkeres Wesen als der Mensch erschiene, die letzten Vertreter des Menschengeschlechts auch in einzelnen, voneinander abgesonderten, verwilderten Individuen in Wildnissen leben.

Das gesellschaftliche Leben, sagt KRAPOTKIN, gibt den schwächsten Insekten, den schwächsten Vögeln und den schwächsten Säugetieren die Möglichkeit, die schrecklichsten Raubvögel und Raubtiere abzuwehren oder sich gegen sie zu schützen; es sichert ihre Fortdauer; es gibt der Art die Möglichkeit, ihre Nachkommenschaft mit dem geringsten Aufwand von Energie großzuziehen und ihre Anzahl, sogar bei sehr kleiner Geburtsziffer, aufrechtzuerhalten, es ermöglicht den Herdentieren, auszuwandern und sich neue Wohnsitze zu suchen [1]).

Die von KRAPOTKIN gesammelten Tatsachen sind als Beweis der gewaltigen Bedeutung des geselligen Lebens für die Tierwelt sehr wichtig. Außerdem haben sie noch große Bedeutung, da sie einen Maßstab für die richtige Beurteilung der moralischen Welt des Menschen geben. Sympathie mit seinesgleichen, Hilfeleistung, Tätigkeit zum Nutzen der Gemeinschaft — das ist alles nicht etwas dem Menschen allein Eigentümliches und mit ihm Erschaffenes, das alles war lange vor dem Erscheinen des Menschen auf der Erde vorhanden, ist ihm von seinen tierischen Vorfahren vererbt und daher so tief in seiner Natur eingewurzelt. Es ist durchaus unbegründet sich vorzustellen, daß alle egoistischen Seelenregungen ursprüngliche, dauerhafte seelische Eigenschaften des Menschen seien, die altruistischen aber erst jüngst erworbene, daher oberflächliche und nicht dauerhafte. In der Tat gehören beide

[1]) P. KRAPOTKIN, ibid. S. 68.

Arten zu den Fundamentaleigenschaften des Seelenlebens und sind in der Natur des Menschen tief eingewurzelt, da sie ihren Urssrung von den frühesten Vorfahren des Menschen haben, die beträchtlich tiefer standen als die Affen.

Wir verweilen noch etwas beim Versuch GUYAUS, die Moral nnabhängig von irgendwelchen metaphysischen und suprarationellen Prinzipien aufzubanen. GUYAU geht von der psychologischen Definition des Lebens als der Vereinigung zweier Prozesse, des Prozesses der Kraftanhäufung nnd des des Kraftverbrauchs, aus; der erste könne nicht ohne den anderen vor sich gehen. Das Leben, sagt GUYAU, hat zwei Seiten: auf der einen Seite ist es Ernährung und Assimilation und auf der anderen Produktion nnd Fruchtbarkeit. Je mehr es sich aneignet, desto mehr muß es ausgeben; das ist sein Gesetz. Der physiologische Verlust ist kein Übel, er ist ein nicht zu beseitigendes Lebensmoment. Es ist die Ausatmung, die auf die Einatmung folgt[1]. Verlust zugunsten anderer wird vom sozialen Leben gefordert; er erscheint folglich, wenn man alles berücksichtigt, nicht als Verlust für den Organismns, er ist eine wünschenswerte Erweiterung und sogar Notwendigkeit. Der von einem lebenden Wesen angesammelte Überschuß wird vor allem zur Vermehrung verwandt, die ungeschlechtlich oder geschlechtlich sein kann. Mit dem Auftreten der letzteren, sagt GUYAU, beginnt für die Welt eine neue Moralphase. Das Individuum hört auf, isoliert zu sein; die Trennung in Geschlechter hat äußerst wichtige Bedeutung für das moralische Leben. Seit langer Zeit zieht die Tatsache die Aufmerksamkeit auf sich, daß alte Jungfern, Hagestolze, Eunuchen gewöhnlich egoistischer sind als andere Leute; ihr Zentrum ist immer, ohne zu schwanken, in ihrem Innern geblieben. Auch die Kinder sind egoistisch; sie haben noch keinen Überfluß an Kräften, der nach außen drängte. Mit dem Beginn der Geschlechtsreife ändern sich ihre Charakterzüge; der Jüngling ist voll Enthusiasmus, er

[1] M. GUYAU, l. c. S. 118.

ist zu jeglichem Opfer bereit, und es ist auch in der Tat notwendig, daß er irgend etwas opferte; er lebt eben zu sehr, als daß er für sich allein leben könnte. Der Greis dagegen, fährt GUYAU fort, ist wieder zum Egoismus geneigt. Bei Kranken bemerkt man dieselbe Neigung. Jedesmal, wenn der Quell des Lebens spärlicher fließt, entsteht in dem ganzen Wesen das Bedürfnis der Kraftersparnis; der egoistischen Kraftersparnis; man möchte keinen Tropfen der Lebenskräfte nach außen durchsickern lassen. Das Bedürfnis der intellektuellen Fruchtbarkeit verändert nach GUYAU die Lebensbedingungen der Menschheit noch mehr als die geschlechtliche Fruchtbarkeit. Der Gedanke ist in der Tat unpersönlich und uneigennützig. Das Gefühl sowohl als auch der Verstand wollen tätiges Auftreten. Wir genügen uns selbst nicht; wir haben mehr Tränen vorrätig, als für unsere eigenen Leiden erfordert, mehr Freuden, als durch unser persönliches Glück gerechtfertigt wird. Was endlich den Willen anlangt, so fühlen wir das Bedürfnis, hervorzubringen und der Welt die Form unserer Aktivität aufzuprägen. Im Verlauf der Zeit wird, nach GUYAU, die Arbeit dem Menschen immer unentbehrlicher. Wir fühlen das Bedürfnis, nicht nur für uns selbst zu wollen und zu arbeiten, sondern auch für andere. Man fühlt das Bedürfnis, sagt GUYAU, anderen zu helfen; dem Fuhrwerk, das die Menschheit mit Mühe fortschleppt, mit unserer Schulter einen Stoß zu geben, wenigstens umsummt man es. Jeder von uns fühlt, wie die moralischen Kräfte ähnlich den physischen ihn drängen und nach außen streben. Das Leben ist Fruchtbarkeit, und umgekehrt ist Fruchtbarkeit siedendes Leben, ist die wahre Existenz. Es gibt eine gewisse Selbstverleugnung, die von der Existenz untrennbar ist, ohne die man geistig stirbt, verdorrt. Man muß blühen; Moralität, Uneigennützlichkeit sind die Blüten des menschlichen Lebens. Das reichste Leben fühlt auch den stärksten Antrieb, sich auszugeben, sich gewissermaßen selbst zu opfern, sich teilweise anderen hinzugeben. Daraus folgt, daß der vollkommenste Organismus zugleich auch der gesellschaftlichste,

und daß ein gemeinschaftliches Leben das Ideal des individuellen Lebens ist [1].

Besonders schätzenswert ist bei GUYAU der Gedanke, welcher das Zentrum seiner Weltanschauung bildet, daß nämlich das Bedürfnis, für andere zu leben, und das moralische Gefühl seelische Erscheinungen starker Individuen sind, in denen das Leben sprudelt, und die einen Überfluß von Kräften haben. Dieser Gedanke enthält zweifellos eine dem Leben entnommene Beobachtung. Natürlich ist er nur in allgemeinen Zügen richtig, es gibt Ausnahmen von der allgemeinen Regel. So finden wir bei körperlich Kranken oft hohe Seelenerscheinungen. In meinem Buche „Der Idealismus als lebenerhaltendes Prinzip" [1]) habe ich auf diese Erscheinung hingewiesen und sie zu erklären versucht, aber im allgemeinen ist der Gedanke GUYAUS richtig. Wie soll man sich von seinem Gesichtspunkt aus das Gefühl der moralischen Pflicht vorstellen? Ihm ist es offenbar die Empfindung überschüssiger Lebenskräfte, die einen Ausgang suchen. Die Pflicht, sagt er, kann aus dem Bewußtsein einer gewissen inneren Kraft abgeleitet werden, die ihrer Natur nach alle übrigen Kräfte übertrifft. Das Größte, das wir zu tun fähig sind, innerlich fühlen heißt, dadurch sich zuerst dessen bewußt werden, was man zu leisten verpflichtet ist. Wenn wir uns auf den Boden der Tatsachen stellen und alle metaphysischen Begriffe beiseite lassen, fährt er fort, so ist Pflicht Überschuß an Leben, das nach außen drängt und sich fortgeben will [3]).

Die eben auseinandergesetzten Theorien von SPENCER, KRAPOTKIN, GUYAU usw. machen alle den Versuch zum Aufbau der Moral, ohne metaphysische Voraussetzungen oder suprareale Begründungen zu Hilfe zu nehmen. Ihre Aufgabe kann man mit den Worten kennzeichnen, die GUYAU an den Anfang seines Buches über die Moral setzt: „Die streng

[1]) M. GUYAU, ibid. S. 113—120.

[2]) AL. JAROTZKY, Der Idealismus als lebenerhaltendes Prinzip. Wiesbaden, Bergmann, 1908, S. 96.

[3]) M. GUYAU, ibid. S. 124.

wissenschaftliche Methode legt uns die Pflicht auf, zu Anfang danach zu forschen, was eine Moral sein kann, die ausschließlich auf Tatsachen beruht und weder aus einer aprioristischen Thesis, noch aus einem aprioristischen Gesetz herrührt [1]."

SPENCERS Theorie setzt die Entstehung der Moral zweifellos konsequent auseinander; wir können uns vorstellen, wie diese sich aus den ersten Keimen zu ihren höchsten Erscheinungen entwickelt hat. Sie erklärt uns, was das Gefühl moralischer Pflicht ist, nämlich der tief in uns eingewurzelte Instinkt, im Interesse der Gesellschaft und sogar im Interesse der gesamten Art, d. h. der ganzen Menschheit tätig zu sein. Die moralische Pflicht ist eine Naturkraft, die im Innern des Menschen wirkt und der Gesellschaft unzweifelhaft sehr nützlich ist. Aber erklärt diese Theorie auch, weshalb das Individuum den Geboten dieses inneren Gefühls folgen müsse? Keineswegs. Mit jeder Kraft, der den Menschen umgebenden Natur, ebenso auch mit jeder Eigenschaft seiner inneren Organisation muß das Individuum als mit einer Tatsache rechnen und sich nach Kräften bemühen, sie zu seinem Nutzen zu ändern. So kämpft der Mensch gegen seine Unfähigkeit, sich zu konzentrieren und intensiv an eine geistige Arbeit zu gehen, wie er sich gegen die äußere Kälte schützt. Diese ganze komplizierte Konstruktion erklärt uns also wohl, woher das Pflichtgefühl entstanden, und wie wichtig es für die Gesellschaft ist, aber durchaus nicht, weshalb das Individuum ihm gehorchen müsse.

Der Gesichtspunkt SPENCERS ist besonders deutlich in seiner Polemik gegen den Pastor J. DAVIS. Nachdem sie einige Briefe gewechselt, sagt SPENCER in dem Briefe, in welchem er die Polemik beendigt: „Warum sollte ein Mensch, wenn er das Gefühl der Verpflichtung hat, demselben nachgeben? Auf eine solche Frage läßt sich ziemlich dieselbe Antwort geben wie etwa auf die Frage: Warum

[1] M. GUYAU, ibid. S. 99.

sollte ein Mensch essen, der Appetit nach Speise hat? Wenn auch im gewöhnlichen Laufe der Dinge der Mensch ißt, um seinen Hunger zu stillen, ohne bestimmtes Bewußtsein von entfernteren Zwecken, so wird er doch, wenn man ihn nach seiner Rechtfertigung fragt, die Antwort geben, daß es ihm nötig sei, seinem Appetit nachzugeben, weil es seiner Gesundheit, seiner Kraft und seinem Vermögen, sein Leben weiter zu fristen und seine Arbeit zu tun, förderlich sei. Und ebenso dürfte jemand, der eine Handlung ausführt, zu der ihn sein Pflichtgefühl angetrieben hat, und der nun nach seinen Gründen gefragt wird, füglich zur Antwort geben, daß er zwar ohne einen Gedanken an entfernte Folgen einfach seinem Gefühl nachgegeben habe, daß er aber sehr wohl einsehe, wie die entfernten Folgen dieses Nachgebens in der großen Mehrzahl der Fälle nicht nur für andere, sondern im Laufe der Zeit auch für ihn selber von Vorteil seien." [1])

In der ganzen Konstruktion Spencers ist also keine innere Verpflichtung, und die Dauerhaftigkeit des moralischen Gefühls muß der Dauerhaftigkeit der Instinkte gleichgestellt werden. Wie dauerhaft aber diese letzteren sind, werden wir weiter unten untersuchen.

Nach Darwin erscheint das Gefühl der moralischen Pflicht als Instinkt. Wie er sagt, hätten die Philosophen der Schule der abgeleiteten Moral angenommen, daß das Fundament der Moral auf einer Art Eigenliebe beruhe, und viel später „das Gesetz des größten Glückes" ausgedacht. Es würde nach der Ansicht Darwins richtiger sein, das letztere Prinzip als wünschenswertes Ziel, nicht aber als Antrieb in bezug auf das Betragen anzunehmen. Darwin protestiert gegen die Forderung des Vorhandenseins bestimmter Motive, die mit dem Gefühl der Lust oder Unlust verknüpft seien, bei jeder Handlung. Jedoch der Mensch, sagt er, handelt dem Anschein nach oft plötzlich unmittelbar,

[1]) Spencer, Die Prinzipien der Ethik. Deutsche Ausgabe von B. Vetter und V. Carus. II. Bd., I. Abt., Anhang C. Stuttgart 1895. S. 317.

d. h. nach dem Instinkt oder nach längst angeeigneter Gewohnheit, ohne überhaupt an Lust zu denken, wie wahrscheinlich die Biene oder die Ameise handeln, wenn sie blindlings ihrem Instinkt gehorchen. Dieser gesellschaftliche Instinkt richtet sich wohl eher auf das Gemeinwohl als auf das Glück der Art. Unter dem Terminus „Gemeinwohl“ kann man die Mittel verstehen, durch die eine möglichst große Zahl von Individuen in voller Gesundheit und Kraft aufwachsen und unter den gegebenen Verhältnissen alle ihre Fähigkeiten entwickeln kann[1]).

Wenn die Tiere mit Vernunft begabt wären, so würde nach der Meinung Darwins der Instinkt in ihrem Bewußtsein als Pflichtgefühl auftreten. Wenn wir, sagt er, unter denselben Bedingungen lebten wie die Bienen in ihren Stöcken, so würden unzweifelhaft unsere unverheirateten Frauen, ähnlich den Arbeiterbienen, es für ihre heilige Pflicht halten, ihre Brüder zu töten, die Mütter würden danach streben, ihre fruchtbaren Töchter zu töten, und niemand würde es einfallen, dagegen zu protestieren[2]).

Was die Tatsachen anlangt, die Krapotkin anführt, so haben sie eine große Bedeutung, da sie zeigen, wie tief die in uns gepflanzten gesellschaftlichen Instinkte eingewurzelt sind. Wir haben vollen Grund, anzunehmen, daß dank diesen Instinkten die Linie der Lebewesen, zu der wir gehören, alle übrigen besiegt hat. Aber auch nach dem Gesichtspunkte Krapotkins ist das Pflichtgefühl nur ein tief eingewurzelter Instinkt.

Guyau nennt seine Weltanschauung Sittlichkeit ohne Pflichtgefühl, ohne Nötigung. So wichtig auch seine aus der Beobachtung der Lebenserscheinungen geschöpfte Behauptung ist, daß die Fähigkeit, mit anderen mitzufühlen und für sie zu leben, ein Ausfluß des Reichtums an Lebenskräften sei, so unmöglich ist es, darauf allein die Sittlichkeit aufzubauen. Heute ist der Mensch in voller Kraft und gesund — ein Altruist, morgen ist er geschwächt und krank

[1]) Darwin, ibid. Chapt. III (Moral sense), p. 98.
[2]) Darwin, ibid. Chapt. III (Moral sense), p. 73.

und kann darin Begründung für ein kleinliches selbstsüchtiges Leben suchen. Bei GUYAU findet sich eine Stelle, wo er offenbar eine derartige Veränderlichkeit der Fundamentaleigenschaften des Charakters als Prinzip aufstellt. Dort sagt er: „Vom naturalistischen Standpunkte aus, auf den wir uns stellen, ist die Verfolgung der Interessen anderer Menschen nur darum der Verfolgung eigener Interessen sittlich überlegen, weil sie eine größere sittliche Tüchtigkeit, einen Überschuß inneren Lebens verlangt. Ohne diesen Überschuß wäre das selbstlose Aufgehen in andere eine Abnormität, wie die Pflanzen eine Abnormität sind, die weder Blätter noch kaum Wurzeln, sondern nur eine Blüte haben[1])".

GUYAU hält das moralische Pflichtgefühl für durchaus unnötig zu sittlicher Lebensführung und meint, daß es durch eine Reihe anderer Faktoren, die er Pflichtäquivalente nennt, ersetzt werde. Dazu gehören nach GUYAU erstens das Gefühl unserer inneren höheren Kraft, zweitens der Einfluß der Ideen auf unsere Handlungen: jede theoretische Vorstellung von der Richtung unserer Tätigkeit erwecke zu gleicher Zeit das Bestreben, diese Vorstellung durch die Tat zu verwirklichen. „Denken und Handeln erscheint nicht mehr durch einen Abgrund getrennt. Begreifen heißt: in sich mit der Verwirklichung dessen, was man begreift, beginnen; etwas voll als das erfassen, was es ist, heißt die erste Arbeit zur Verwirklichung geleistet haben. Handeln ist nur die Fortsetzung des Denkens." Diese Gedanken sind eine Erweiterung der Moral der Philosophie FOUILLÉES von den Ideenkräften. „Was man auf sittlichem Gebiete Pflicht oder sittliche Verbindlichkeit nennt, ist auf geistigem Gebiete die Erkenntnis dieser Grundidentität. Pflicht ist innerer Ausdehnungsdrang, tiefstes Bedürfnis, unsere Ideen vollkommen auszugestalten, indem wir sie in Tat umsetzen[2])."

Ein drittes Äquivalent der Pflicht wird das beständige

[1]) J. M. GUYAU, Sittlichkeit ohne „Pflicht". Philosophisch-soziologische Bücherei. Band XIII. Leipzig 1909, S. 174.
[2]) M. GUYAU, ibid. S. 125.

gegenseitige Durchdringen der Empfindungen und die wachsende Sozialisation unserer Freuden und Leiden sein.

Endlich kann nach der Ansicht GUYAUS die Wagelust sowohl in der Sphäre des Handelns als auch in der des Denkens in bedeutendem Maße die moralische Pflicht ersetzen. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß alles das, was GUYAU hier aufzählt, als ein äußerst ungenügendes Äquivalent der Pflicht erscheint, da die so entstehenden Impulse unbeständig, nicht dauerhaft und bedeutend schwächer sind als die innere Kraft, welche man als sittliche Pflicht (KANTS kategorischen Imperativ) bezeichnet. So wertvoll auch die Gedanken GUYAUS sind, so gibt die Negation des sittlichen Impulses in seiner reinen Form und die Annahme, er sei vorübergehend, der Philosophie GUYAUS unserer Ansicht nach den Anstrich von etwas Krankem und Schwachem.

Die Theorie von FOUILLÉE von den Ideenkräften ist andererseits nur die Konstatierung der psychologischen Tatsache, daß eine Idee in uns zweifellos bestrebt ist, sich in Tat umzusetzen. Aber wenn man diese Theorie als Grundlage der Sittlichkeit aufstellt, erklärt sich uns durchaus nicht, weshalb wir zum Beispiel nicht gegen das Gefühl der Nächstenliebe ankämpfen sollen, wenn diese uns zu Handlungen veranlaßt, die unserem eigenen unmittelbaren Vorteil widersprechen, wenn wir auch das Vorhandensein dieses Gefühls zugeben.

Wenden wir uns jetzt zu dem Standpunkt, nach welchem das Gefühl der sittlichen Pflicht nur als das Resultat der Einwirkung äußeren Zwanges auf den Seelenzustand der betreffenden Persönlichkeit erscheint.

Dieser Gesichtspunkt müßte anscheinend die Möglichkeit geben, sehr optimistisch auf das zukünftige Schicksal des Pflichtgefühls zu sehen. Da es, wie man annehmen muß, immer irgendeine Form gesellschaftlicher Organisation geben wird, so würden kraft dieses in bezug auf die einzelnen Leute immer Faktoren des äußeren Zwanges vorhanden sein, welche die Leute nötigten, ihr sittliches Be-

tragen gemäß den Interessen der Gesellschaft einzurichten. So werde im Laufe der Zeit dieser beständige äußere Zwang sich in das innere sittliche Pflichtgefühl umwandeln. Ein solcher Gesichtspunkt würde aber auf grundlosem Optimismus beruhen. Wir können allerdings täglich beobachten, daß wir etwas, was zu tun wir durch äußeren Zwang genötigt sind, in der Folge kraft des inneren Pflichtgefühls notwendigerweise tun. Aber das geschieht nur so lange, als die Analyse unseres Denkens das nicht stört. Umstände haben mich z. B. genötigt, immer auf der rechten Seite der Straße zu gehen, und in mir kann die Überzeugung entstanden sein, daß auf dieser Seite zu gehen meine moralische Pflicht sei; aber diese Überzeugung kann sich nur so lange halten, bis ich zum Bewußtsein gekommen bin, daß sie nur das Resultat äußeren Zwanges ist. Freilich wird noch lange Zeit für mich das Bedürfnis bestehen, der alten Regel gemäß zu handeln; aber ich werde mich jetzt schon bewußt zu dem mich treibenden Impuls verhalten; und wenn ich zur Erkenntnis gekommen bin, daß er unvernünftig ist, so werde ich gegen ihn als gegen eine schlimme Gewohnheit ankämpfen. Nehmen wir als Beispiel die strenge Pflichterfüllung eines preußischen Beamten alten Schlages. Sein Verhältnis zu der ihm aufgetragenen Arbeit ist ja freilich durch seine religiöse und politische Überzeugung bedingt. Aber wenn er zu dem Schluß kommt, daß sein Verhalten nur das Resultat der Disziplin ist, und den Glauben an seine Ideale verliert, so wird er dann anfangen, nur noch aus Furcht, aber nicht aus Pflichtgefühl zu arbeiten.

Aber wenn man auch die Resultate solcher äußeren Einwirkungen, welche im Verlaufe einiger Generationen stattgehabt haben, nicht für genügend dauerhaft halten kann, so könnten sich vielleicht die Besonderheiten der inneren Organisation als dauerhaft erweisen, welche durch Einflüsse hervorgerufen sind, die im Verlaufe einer endlosen Reihe von Generationen mit dem Anfange der Kultur beginnen oder, wie Krapotkin meint, von unseren tierischen Vor-

fahren ausgearbeitet seien. Vielleicht könnte sich das Gefühl der moralischen Pflicht, als einer der Grundinstinkte, dauerhafter erweisen und imstande sein, dem zersetzenden Einfluß des Intellekts zu widerstehen. Auch in dieser Hinsicht erscheinen unsere Erwartungen als nicht besser begründet. Wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß dieser Instinkt dauerhafter sei als die anderen biologischen Grundinstinkte. Was wird nun aus den letzteren unter dem Einfluß der Bedingungen des Kulturlebens?

In dieser Beziehung richtet Guyau die Aufmerksamkeit auf das Schicksal zweier von ihnen: des Instinkts der Ernährung des Kindes mit der Mutterbrust und des Instinkts der Vermehrung. Wie bekannt, hat der erstere von ihnen eine so große Bedeutung, daß die Tierklasse, der wir angehören, die Klasse der Säugetiere genannt wird; was den anderen anlangt, so ist er von noch größerer allgemeiner Bedeutung, da er alles Lebendige charakterisiert. Und doch sehen wir, daß der erstere Instinkt nicht nur selbst verschwindet, sondern daß auch sogar seine Organe, die Milchdrüsen, die Funktionsfähigkeit verlieren. Was aber den anderen betrifft, so weist der Rückgang der Geburtenzahl in den Kulturstaaten darauf hin, wie der Mensch fähig ist, ihn entsprechend seiner Überlegung zu beherrschen. An dem Beispiel Frankreichs kann man sehen, daß es in dieser Hinsicht so weit kommen kann, daß eine ganze Rasse mit gewaltigen historischen Verdiensten, die eine hervorragende Rolle in der Kultur der Gegenwart spielt, sich nicht nur nicht vermehrt, sondern sogar an Zahl abzunehmen beginnt und infolgedessen von Tag zu Tag ihre internationale Bedeutung mehr verliert.

Besonders das letzte Beispiel zeigt, eine wie große Macht das menschliche Bewußtsein über die Instinkte hat, mögen diese auch noch so tief eingewurzelt sein. „Nun ist“, sagt Guyau, „wissenschaftlicher Geist der größte Feind jedes Instinkts: er ist die eigentlich auflösende Kraft für alles, was unbewußt wirkende Natur verbunden hat. Wissenschaftlicher Geist ist revolutionärer Geist: er kämpft ohne

Aufhören gegen den Autoritätsglauben in der Gesellschaft, er kämpft ebenso gegen jede traditionelle Autorität auf dem Gebiete des Gewissens." GUYAU fügt hinzu: „Nach unserer Meinung ist es möglich, die Gültigkeit folgenden Gesetzes wissenschaftlich zu beweisen: jeder Instinkt neigt zur Verkümmerung, sobald er in das Licht des Bewußtseins tritt[1])."

Die Zukunft der Menschheit hängt in hohem Grade davon ab, ob es möglich ist, eine vernunftgemäße Begründung des Gefühls der sittlichen Pflicht zu finden. Wenn es dem Bewußtsein nicht klar wird, daß es im eigenen Interesse des Individuums liegt, auf seine Interessen zugunsten der Interessen anderer zu verzichten, so werden die sozialen Instinkte, so fest sie auch basiert sein mögen, vernichtet, und damit wird zugleich das Niveau des gesellschaftlichen Lebens herabgesetzt und dieses vielleicht unmöglich werden. Man versucht zuweilen die Interessen des einzelnen Menschen und der Gesellschaft mit Hilfe folgenden grobegoistischen Raisonnements in Übereinstimmung zu bringen: Der Mensch lebt nur in der Gesellschaft, und deshalb ist jeder verpflichtet, seine Handlungen nach den Interessen der Gesellschaft zu regeln, da, wenn diese geschädigt wird, er selbst auch mit leidet. Die Unhaltbarkeit eines solchen Raisonnements ist leicht ersichtlich. Die Dauer der Existenz eines einzelnen Menschen und der Gesellschaft ist ja verschieden. Wenn ein Mensch bewußt anfängt, die Gesellschaft zu zerstören, indem er seinen egoistischen Zwecken nachgeht, so kann nicht nur er selbst, sondern auch seine Nachkommenschaft in einigen Generationen existieren, bevor die schädlichen Folgen ihres Benehmens ihnen bemerkbar werden.

Die Lehrbücher der Ethik stehen gewöhnlich auf dem Standpunkt, daß es unmöglich sei, die Interessen des Individuums und der Gesellschaft in Einklang zu bringen. Sie nehmen das sittliche Gefühl als etwas Gegebenes und bemühen sich, seinen Inhalt zu finden oder, ausgehend von

[1]) GUYAU, ibid. S. 150–151.

der oder jener Auffassung dieses Prinzips, die Grundlagen des individuellen Benehmens zu bestimmen. So sagt z. B. Höffding:

„Ein absoluter Individualist oder Egoist würde absolut unangreifbar sein[1])." — „Wenn die Rücksicht auf die größte und umfassendste Wohlfahrt das Prinzip aller ethischen Begründung sein soll, so kann dieses Prinzip natürlich nicht selbst ethisch begründet werden. Ist dasselbe wirklich das rechte ethische Prinzip, d. h. bezeichnet es wirklich den entscheidenden Maßstab der von unserem Standpunkte aus angestellten Wertschätzung, so tritt erst mit seiner — unbewußten oder bewußten — Anerkennung die ethische Betrachtungsweise in Kraft, und mit dem, der dieses bestreitet, läßt sich keine ethische Diskussion führen[2])."

Ist es möglich den Nihilismus zu widerlegen? fragt Paulsen, indem er unter ethischem Nihilismus die volle Negation sittlicher Forderungen versteht. „Kann, wer so räsoniert, durch Gründe genötigt werden, einzugestehen, daß er unrecht hat? In gewissem Sinne glaube ich nicht, daß dies möglich ist. Man kann ihm sagen und zeigen, daß andere anders empfinden; er wird erwidern: Was geht mich das an? Mögt ihr in euch Pflichtgefühle und Ideale entdecken, in mir gibt es so etwas nicht, und ich habe auch kein Verlangen danach. Sagt man, das ist ein Mangel; ein Mensch, der nur für den augenblicklichen Genuß zu gänglich ist, ist ein verächtliches Geschöpf, so wird er erwidern: das finde ich nicht, im Gegenteil: verächtlich ist, wer nicht den Mut hat, zu tun, was ihm gefällt, sondern sich durch allerlei eingebildete Grillen um den Genuß des Augenblicks betrügen läßt[3])."

Ebenso behauptet Westermark: „Wenn also das Wort ‚Ethik' als die Benennung einer Wissenschaft gebraucht

---

[1]) Höffding, Ethik. Leipzig 1901. S. 35.
[2]) Höffding, ibidem S. 47.
[3]) F. Paulsen, System der Ethik. Stuttgart und Berlin 1903. S. 369.

werden soll, so kann deren Gegenstand nur sein, das sittliche Bewußtsein als eine Tatsache zu studieren[1]."

Die Unmöglichkeit, die Interessen der Gesellschaft und des Individuums zu einigen, kann zu noch zwei Gesichtspunkten führen. Einerseits kann man mit den Anhängern Nietzsches jede Sittlichkeit, die von Humanität und Mitleid durchdrungen ist, gänzlich verwerfen. Eine solche Beziehung sehen wir in dem Buch von Tille „Von Darwin bis Nietzsche".

Andererseits kann man mit Kidd, dem Verfasser der „sozialen Evolution", zu dem Schlusse kommen, daß die Interessen des Individuums und der Gesellschaft unvereinbar sind. Nach seiner Meinung besteht die Rolle der Religionen darin, dem Betragen, das auf das Wohl der Gesellschaft bedacht ist, suprationelle Sanktion zu geben, und wir müßten mit aller Kraft gegen die Versuche ankämpfen, ethische und religiöse Wahrheiten der wissenschaftlichen Analyse zu unterziehen. Diejenigen Völker, welche eine rationalistische Beziehung zu den Fragen der Ethik und Religion zugelassen haben, würden durch religiösere Konkurrenten vom Felde des Lebenskampfes verdrängt. Es ist zweifellos, daß das von Kidd gemalte Bild nicht weniger düster ist als die Lebensführung, die als Ideal Tilles, des Anhängers von Nitzsche, erscheint. Wie wir sehen, ist die menschliche Persönlichkeit für immer zu einer Zweiteilung bestimmt; das Höchste, worauf der Mensch stolz ist, die Fähigkeit folgerichtig und logisch zu denken, wird nur in bezug auf die Außenwelt zugelassen; sobald aber der Mensch seine Gedanken auf seine Innenwelt richtet und sich in dieser zurechtzufinden bemüht, unterliegt er der Vernichtung.

Wenn man das Resultat unserer Übersicht der verschiedenen Versuche einer rationalistischen Begründung der Moral zieht, muß man zu dem Schluß kommen, daß sie

[1]) Westermark, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. Leipzig 1907. S. 14.

unhaltbar sind. Keine einzige der Methoden, von denen wir oben gesprochen haben, erklärt, weshalb man den Antrieben der sittlichen Pflicht gehorchen müsse. In dieser Hinsicht zeigt jede der rationalistischen Weltanschauungen eine logische Lücke, in der Schlußfolge ist eine Lücke, die vom Gedanken übersprungen wird. In Rußland sehr bekannt ist eine Stelle aus einem Schreiben Wladimir Ssolowjews über die Verdienste W. W. Lessewitschs um die philosophische Bildung in Rußland. Dort charakterisiert Ssolowjew die Weltanschauung der russischen radikalen Kreise der 70er Jahre folgendermaßen: „Es gibt nur Stoff und Kraft; der Kampf ums Dasein schuf anfangs Pterodaktylen, darauf den kahlköpfigen Affen, von dem die Menschen abstammen; also möge ein jeder seine Seele für seine Freunde hingeben[1]." Obgleich karikiert, stellt diese Erklärung die wahre Sachlage doch vollkommen richtig dar. Solange noch nicht begründet ist, weshalb es für das Individuum notwendig oder wenigstens vernünftig ist, den Geboten der inneren Pflicht zu gehorchen, so lange kann keine folgerichtige positive materialistische oder überhaupt rationalistische Weltanschauung existieren. Man kann das Vorhandensein des sittlichen Pflichtgefühls und seine Bedeutung im Leben der Menschheit nicht leugnen, das würde Tatsachen leugnen heißen. Und in diesem Falle werden die Menschen in zwei Gruppen zerfallen: in solche, welche glauben, daß das innere Pflichtgefühl ihnen von einer allerhöchsten Macht gegeben sei, der sie gehorchen müssen, und in solche, die das Vorhandensein gesellschaftlicher Instinkte in sich zwar zugeben, denen es aber nicht klar ist, weshalb sie ihnen folgen sollen. Daraus geht die Wichtigkeit der Aufgabe, welche uns beschäftigt, hervor; die Möglichkeit einer rationalistischen Begründung dessen darzulegen, daß es für das Individuum zweckmäßig sei, dem sittlichen Impuls zu gehorchen.

Wir gehen jetzt zu unserer Hauptaufgabe über, zu der

[1]) W. Ssolowjew, Gesammelte Werke. Bd. 8, S. 249. St. Petersburg (in russischer Sprache).

Beantwortung der Frage, ob die Interessen des Einzelmenschen und der Gesellschaft in Übereinstimmung gebracht werden können, und ob es vernunftmäßig begründet werden kann, daß man dem moralischen Impuls Folge leistet. Der Gang unserer Untersuchung wird folgender sein. Man stelle sich einen Menschen vor, der sich mit der Frage beschäftigt, wie die Richtung der seelischen Tätigkeit sein müsse, damit die seelischen Kräfte sich mit der größten Stärke, Tiefe, Deutlichkeit und Dauerhaftigkeit entwickelten. Das ist der Gesichtspunkt, von welchem aus der Kliniker gewöhnlich arbeitet. Da dieser nämlich einen bestimmten Organismus vor sich hat, so muß er die Frage entscheiden, in welche Umgebung er diesen Organismus zu bringen, und wie er ihn zu leiten hat, damit sein Leben möglichst voll und hinsichtlich der Intensivität und Dauer befriedigend verlaufe.

Der zeitgenössische Pädagoge, der Arzt, der im Gemeinwesen Tätige müssen, da sie Menschenmaterial vor sich haben, an dem sie arbeiten, den für sie wünschenswerten Inhalt und die Richtung des Seelenlebens der ihrer Wirksamkeit übergebenen Personen bestimmen, nicht nach abstrakten, von den vorhergehenden Generationen ererbten, oft vorgefaßten Theorien, sondern mit dem Bestreben, die Persönlichkeit derer, an denen sie arbeiten, möglichst vollständig zu entwickeln und widerstandsfähig zu machen.

Wenn wir das seelische Leben zur Blüte bringen wollen, müssen wir vor allem bestrebt sein, auf die Umgebung zu wirken. Auf der Aktivität beruht das Prinzip des Wachstums der menschlichen Persönlichkeit In Abhängigkeit von ihrer Wirkung auf die Umgebung bereichert sie sich mit seelischem Inhalt, in ihr werden die Bestrebungen gekräftigt, welche sich dann unter dem Einfluß der Umgebung koordinieren. Nach dem Maße dessen, wie eine Persönlichkeit wirkt, für irgend etwas kämpft, sich bemüht, Eigenes in die Umgebung hineinzubringen, fügen sich zusammen und bilden sich aus den einzelnen Willenstätigkeiten feste und planmäßige Bestrebungen. Wahrschein-

lich haben wir auch hier einen speziellen Fall des allgemeinen Gesetzes, daß Übung eines Organs die Bedingung seines Wohlseins und Wachstums ist; so werden die Muskeln durch Übung größer und stärker.

So erscheint als erste Bedingung für das Wachstum einer Persönlichkeit ihr Streben, auf die Umgebung zu wirken, irgend etwas zu erreichen, zu erobern u. dgl. m. Aber etwas Großes erreichen und seine seelischen Kräfte und Fähigkeiten entwickeln kann man nur in dem Rahmen des Gemeinwesens. Welche Art von Tätigkeit wir auch nehmen: Erwerb von Reichtum, Begierde nach Einfluß und Macht, wissenschaftliche Tätigkeit, ästhetische Genüsse, auch schon die Befriedigung persönlicher Bedürfnisse und des Geschmacks; wenn man sich nicht mit den ersten erhaltenen Resultaten befriedigt, sondern nach Stärkerem und mehr Bemerkbarem strebt, so wird das alles zu breiter Tätigkeit im Gemeimwesen führen.

Ein Mensch, der sich zur Aufgabe gestellt hat, irdische Güter im engsten Sinne des Wortes, Reichtum, anzuhäufen, wird in einer nur einigermaßen zusammengesetzten Gesellschaft unzweifelhaft durch diesen Zweck in komplizierte gesellschaftliche Beziehungen geraten. Indem er sich das kleine und bestimmte Ziel stellt, Geld, Vermögen zu erwerben, wird er unwillkürlich anfangen, die Rolle eines Arbeitsorganisators zu spielen, der irgendeinem Betrieb oder einem Zweig des Warenaustauschs vorsteht; ohne es zu wollen, ist er Funktionär der Gesellschaft. Stellen wir uns vor, daß ein Mensch musikalische oder sonst künstlerische Bestrebungen hat. Sobald diese Bestrebungen anfangen, sich deutlicher zu offenbaren, werden sie unbedingt gesellschaftliche Form annehmen. Man kann sich ja auch nicht allein mit Musik oder Malerei beschäftigen, da sowohl der Musiker als auch der Maler von Leuten, die von ihren Darbietungen entzückt sind oder sie kritisieren, neue Anregungen und Aufgaben erhält. Dasselbe kann man vom Streben nach Wissen oder der wissenschaftlichen Erforschung der Umgebung sagen. Man kann sich einen wissenschaft-

lichen Arbeiter nicht vorstellen, der von den ersten Resultaten seiner wissenschaftlichen Forschungen an nicht anderen seine Entdeckungen mitteilte, und jeder, der wissenschaftlich arbeitet, muß sich notwendigerweise nach der vor ihm ausgearbeiteten Methodik und den von seinen Vorgängern gefundenen Tatsachen richten [1]). Nehmen wir endlich einen Menschen, der nach Macht und Reichtum strebt; Macht und Reichtümer kann er nur erlangen, wenn er gesellschaftliche Funktionen ausübt. Denken wir an die Horden von Eroberern nach Art der Normannen u. dgl. m. Bei ihren Zügen hatten sie nur Beute im Auge, aber nach der Eroberung des Landes erwiesen sie sich als Organisatoren der staatlichen Einrichung. Die großen Eroberer, welche vor allem nach Erfolg strebten, werden Begründer neuer Dynastien, neuer Staaten, vereinigen die getrennten Teile eines Volksstammes oder verbinden eine Menge einzelner Nationalitäten zu einem Ganzen. Nehmen wir die Vertreter einer der elementarsten Staatsideen; die moskauschen Fürsten, die ihr Land als Erbgut betrachteten, und deren Untertanen ihnen gehörige „Leutchen" waren, die mit ihrem ganzen Vermögen Eigentum des Herrschers waren, wie das lebende Inventar Eigentum der Gutsbesitzer ist. Auch diese dürftige Idee konnte, da sie es mit Menschen zu tun hatten, als gewaltige organisatorische Kraft erscheinen. Ein engherziges und egoistisches Werk beginnt in dem Maße, wie es wächst, im Bewußtsein derer, die es tun, immer mehr und mehr einen gesellschaftlichen und idealistischen Charakter anzunehmen. Die Eroberungen der Römer, von diesen nur aus Sucht nach Beute und Macht begonnen und fortgesetzt, hatten zur Folge die Einigung der damals bekannten Welt und führten zur Konstituierung der „pax romana". Sogar die Idee des Erbguts und der „Leutchen", die das Eigentum des Herrschers bildeten, wurde in der Folge natürlicherweise zu der Idee eines

[1]) So sagt Rolph (l. c. S. 219): „Heutzutage ist es dem Einzelnen unmöglich, irgend etwas in seinem eigenen Interesse zu tun, ohne einer Menge anderer eben dadurch zu nützen."

solchen Zaren, wie Peters des Großen, der sich als den ersten Arbeiter im Staat betrachtete. Und diese Metamorphose ist ganz natürlich und gewöhnlich; nur für einen faulen Herrn arbeiten andere; ein tätiger energischer Herr zeigt sich als tätiger und am meisten beschäftigter Arbeiter in der Wirtschaft. Wenn eine Persönlichkeit danach strebt, zu wachsen, so kann sie nur in der Richtung breiter sozialer Beziehungen wachsen, da sie nur in dieser Richtung unbeschränkte Freiheit des Wachstums hat. So werden wir, wenn wir quer durch ein gepflügtes Feld zu gehen beginnen, unbedingt zur Seite abgelenkt, da jede Furche, welche wir auf dem Wege treffen, uns etwas von der eingeschlagenen Richtung ablenkt.

Ein Mensch mag sich beschäftigen, womit er wolle; wenn es ihm nur gelingt, seiner Tätigkeit altruistischen Charakter zu verleihen, indem er das Zentrum seiner Interessen außerhalb seiner Persönlichkeit verlegt, so wird in diesem Falle die Intensivität der Arbeit vergrößert, und die Arbeit selbst wird dem mit ihr Beschäftigten leichter. Die Fähigkeit, sich dem zuzuwenden, was außerhalb der Interessen der eigenen Persönlichkeit steht, erleichtert die seelische Tätigkeit und macht deren Erscheinungen deutlicher.

Die altruistische Richtung der psychischen Tätigkeit spiegelt sich auf allen Seiten des Seelenlebens ab. Nehmen wir das Gebiet der Erkenntnis. Schon der Charakter dieses Gebiets des Seelenlebens schließt von selbst immer die Konzentrierung der Aufmerksamkeit auf das Subjekt in sich aus, wenn die Erkenntnis in starker und tiefer Form auftritt Der Kreis von Begriffen und Gedanken wird bei einem Menschen, der sich auf die Interessen seiner Persönlichkeit beschränkt, schon allein dadurch im höchsten Grade beschränkt und dürftig sein. Freilich beginnt die Erkenntnis damit, daß man die Beziehung der umgebenden Erscheinungen zum Subjekt bestimmt, aber schon nach kurzer Zeit fangen sich im Bewußtsein besondere Gruppen von Eindrücken zu bilden an, welche ihm als die Objekte der

umgebenden Welt erscheinen, und dann erscheint es zu ihrer vollen und besseren Erkenntnis im höchsten Grade notwendig, für einige Zeit der ausschließlichen Aufmerksamkeit zu entsagen, welche unsere Persönlichkeit gewöhnlich auf sich konzentriert, und sie auf das uns interessierende Objekt zu konzentrieren. Je mehr uns das gelingt, eine desto mehr vollständige Vorstellung bekommen wir von diesem Objekt.

Eine wie große Rolle dieser Prozeß der Verlegung des Zentrums der Interessen außerhalb der eigenen Persönlichkeit bei der Erkenntnis spielt, sieht man aus der Art, sich die Umgebung vorzustellen, wie wir sie bei dem Urmenschen und dem Kinde beobachten. Wie bekannt, umgibt sich jenes und dieses nur mit belebten Gegenständen; Holz, Stein, Bach, Wolke erscheinen ihnen als lebende Wesen, welche nicht nur existieren, sondern auch fühlen, nach etwas streben, handeln usw. Im wesentlichen urteilt auch der erwachsene Mensch so, nur bringt er jedesmal die Korrekturen an, die er durch frühere Versuche erhalten hat, und wenn er einen Gegenstand vor sich hat, überträgt er auf ihn sein Wesen, indem er vorläufig alle die Merkmale nicht berücksichtigt, welche, wie er sich durch Erfahrung überzeugt hat, diesen Gegenstand von einem menschlichen Wesen unterscheiden.

In noch höherem Grade muß man zum klaren Verständnis der uns umgebenden Menschen alle persönlichen Interessen beiseite schieben. Und das ist in Wirklichkeit der für den Menschen wichtigste Teil seiner Beziehungen zu der ihn umgebenden Welt. Unser Leben erscheint hauptsächlich als das System unserer Beziehungen zu den uns umgebenden Menschen. Je nach der mehr oder weniger richtigen Abschätzung dieser Beziehungen, je nach der Fähigkeit, die Charakterzüge der Leute, mit denen wir zu tun haben, genügend richtig und voll zu erfassen, gestaltet sich unser Leben mehr oder weniger günstig. Aber wie kann man eine möglichst vollkommene Vorstellung von einem Menschen bekommen? Die großen

belletristischen Schriftsteller, die großen Kenner des menschlichen Herzens, zeigen den geeignetsten Weg dazu. Man kann am besten einen anderen Menschen erkennen, wenn man seinen eigenen Interessen entsagt und sich eine Zeitlang bemüht, soweit es möglich ist, sich in die Lage des anderen mit seinen Gefühlen und Stimmungen zu versetzen und, wenn auch nur für einige Zeit, dessen Interessen zu eigenen zu machen. Kann zum Beispiel ein Schriftsteller das Leben seiner Helden klar schildern, wenn er sich nicht ihre Freuden und Sorgen zu Herzen nimmt? Kann man sich an einem Roman ergötzen und aus ihm Nutzen ziehen, wenn Leid und Freude der Helden uns fremd sind? Dazu kommt noch der Umstand, daß, wenn wir uns mit eigennützigen Absichten einem menschlichen Wesen nähern, dieses unwillkürlich auf der Hut ist, sich gegen uns feindlich zu verhalten anfängt, und sich nach Möglichkeit gegen uns verschließt. Wenn es aber bei uns Sympathie und den Wunsch, zu helfen, wahrnimmt, so kommt es uns entgegen. So hängt die Vollständigkeit und Richtigkeit unserer Vorstellung von den uns umgebenden Menschen davon ab, wie weit wir imstande sind, den engen persönlichen Interessen zu entsagen, die sich auf uns selbst konzentrieren, und wie weit wir den Kreis des uns Teuren zu erweitern verstehen.

Anlangend die Erkenntnis der uns umgebenden Welt überhaupt, muß man bemerken, daß die höheren Formen der Erkenntnis nicht angeeignet und genützt werden können, wenn man es nicht versteht, seinen eng begrenzten persönlichen Interessen zu entsagen.

Man kann irgend etwas studieren und dabei auf dem Standpunkte stehen, daß dieses Studium nur ein untergeordneter Zweck sei, die Hauptsache aber die Interessen der eigenen Persönlichkeit. Man kann eine Wissenschaft studieren, um später sein tägliches Brot zu haben, um eine hervorragende Stellung zu erringen, um Ruhm zu erlangen, endlich, um sich an der Wissenschaft zu ergötzen und sich mit ihr zu schmücken. Aber jeder weiß wahrscheinlich,

daß wirkliches, gründliches, volles Wissen erst mit dem Augenblick beginnt, wo der Studierende alle Nebenzwecke beiseite läßt, und die Frage, mit deren Studium er sich beschäftigt, als eine für ihn selbst höchst wichtige, höchst interessante Sache anerkennt. Um das Objekt, mit dessen Studium er sich beschäftigt, gruppieren sich in seinem Bewußtsein die Beziehungen der ganzen übrigen Welt, und der Studierende erscheint selbst als etwas Nebensächliches, als ein Anhängsel zu dem von ihm studierten System der Erscheinungen. „Störe meine Kreise nicht", rief Archimedes dem mit dem Schwert sich auf ihn stürzenden Soldaten zu, und diese Worte bezeugen nicht nur, daß der Gelehrte in dem Augenblick sich die Lage der Dinge außer der seine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmenden Frage nur undeutlich vorstellte, sondern auch, daß diese Frage selbst ihm wichtiger war als das Leben.

So ist die hinsichtlich der Resultate am wenigsten vorteilhafte Methode zur Erkenntnis des Umgebenden die, bei der der Forscher an den Gegenstand mit der Frage tritt: „Welchen Nutzen oder Vorteil werde ich davon haben, oder vielleicht gar Schaden?"

Die produktivste Art zur Erkenntnis des uns Umgebenden aber besteht darin, daß wir unsere eigenen Interessen und die der uns nahestehenden vollständig vergessen und den zu studierenden Gegenstand in den Mittelpunkt unserer Aufmerksamkeit stellen.

Wenn ein an geistige Arbeit nicht gewöhnter Mensch sich mit einer solchen zu beschäftigen hat, so gelingt es ihm nur dank seinen egoistischen Beweggründen nicht, über die ersten Schritte hinaus weiter zu kommen.

Ein Mittel zur Erleichterung geistiger Arbeit ist es, daß man sie aus altruistischen Motiven vornimmt. So hört man von halb gebildeten Leuten beständig die Frage: „Welchen Nutzen werden die Menschen von diesem oder jenem Wissen haben?" Beschäftigung mit der Wissenschaft wird in diesem Kreise nur zum Zweck persönlichen Vorteils oder wegen ihres Nutzens für andere anerkannt, an und für

sich selbst gilt sie als nicht zulässig. In dieser Motivierung der wissenschaftlichen Arbeit durch ihren Nutzen für die Menschen sehe ich einen Versuch, sich die Arbeit zu erleichtern, die an und für sich über die Kräfte zu gehen scheint; das altruistische Motiv erscheint hier als Hilfsmittel zur Bewältigung der ohne diese Unterstützung unüberwindlichen Schwierigkeit.

Wir haben uns bemüht, klarzustellen, daß mit der Vergrößerung des Einflusses auf die Umgebung die Tätigkeit ganz unabhängig von den Absichten der Persönlichkeit einen immer mehr gesellschaftlichen Charakter annimmt. Ferner haben wir darauf hingewiesen, daß das Auftreten von gesellschaftlichen Motiven in der Tätigkeit eines Menschen seine innere Fähigkeit zur Einwirkung auf die Umgebung vergrößert. Endlich erleichtert der Umstand, daß die Tätigkeit eines Menschen durch altruistische Motive geleitet wird, in hohem Grade seine Fähigkeit zur Einwirkung auf die Umgebung. Stellen wir uns eine starke Persönlichkeit vor, die irgendein Werk ausführt; sie wird in ihrer Umgebung entweder Gleichgültigkeit finden, wenn die Leute nicht interessiert sind, oder Feindseligkeit, wenn ihre Interessen verletzt werden. Nur der kleine Teil, dessen Interessen mit denen der tätigen Persönlichkeit übereinstimmen, wird Teilnahme empfinden und helfen. Die Sachlage ändert sich vollständig, wenn die Persönlichkeit ihre Tätigkeit nicht im eigenen Interesse, sondern in dem irgendeiner Gruppe ausübt; dann wird jedes Glied dieser Gruppe in ihm einen Menschen sehen, an dessen Erfolg sie mit interessiert ist, in allen diesen Leuten wird unser Held Gesinnungsgenossen finden, die ihm helfen; infolgedessen wird die Produktivität seiner Tätigkeit vergrößert. Da hier eine ganze Gruppe von Personen an dem gemeinsamen Werk interessiert ist, wird eine Organisation, eine Arbeitsteilung möglich, und die Fähigkeiten jedes einzelnen werden aufs beste ausgenützt. Sogar für eine Gruppe von Personen, die sich zu eigennützigen Zwecken vereinigt haben, ist es im höchsten Grade vorteilhaft, wenn sie außer durch die eigennützigen

Zwecke durch die Bande der Sympathie, Freundschaft und gegenseitigen Achtung verbunden sind.

Man kann zweifellos eine hervorragende gesellschaftliche Stellung erlangen, wenn man nur seine persönlichen Zwecke verfolgt, aber das Leben und die Tätigkeit werden bedeutend erleichtert, wenn der Mensch es versteht, sein Streben nach hervorragender gesellschaftlicher Stellung mit Sympathie zu dem Werke zu vereinigen, dem er dient, und mit Sympathie zu den Leuten, mit denen er arbeitet, und die er leitet.

Wie weit ausgedehnte gesellschaftliche Interessen das Wachstum der Persönlichkeit befördern, sieht man deutlich in den Fällen, wo ein Mensch, der bis dahin im Kreise enger persönlicher Interessen gelebt hat, plötzlich zu einem breiteren gesellschaftlichen Leben übergeht. Statt des engen Kreises der Bekannten und Genossen, die ihm in geistiger und seelischer Hinsicht und an Wert annähernd ähnlich sind, gerät der von uns beobachtete Mensch in einen weiten Kreis von Arbeitern, die mit ihm gemeinsam an einem Werke tätig sind und trotz der Verschiedenheit des Alters, des Charakters, der Fähigkeiten, der Bildung und der Energie durch dieses Werk geeinigt werden. Die Erweiterung des Interessenkreises bringt einen solchen Menschen zu gemeinsamer Arbeit nicht nur mit einer großen Anzahl von Menschen zusammen, sondern vor allen Dingen auch mit gewichtigeren und hervorragenderen Menschen als früher, und die gemeinsame Tätigkeit mit diesen muß den Wuchs seiner Persönlichkeit günstig beeinflussen.

Diese Tatsachen können wir folgendermaßen verallgemeinern: Die altruistische Richtung der seelischen Tätigkeit erscheint als ein Faktor, der ihr intensives und dauerhaftes Hervortreten begünstigt, da die altruistischen Gefühle den Menschen aus einem engeren und einfacheren Kreise der Beziehungen in einen weiteren und komplizierteren führen. Denken wir an die Charakteristik der Lebensprozesse von Comte und Spencer. Nach ihnen besteht die charakteristische Eigenschaft des Lebens in der Kon-

gruierung der innerhalb des Organismus stattfindenden Prozesse mit denen, die in dem ihm umgebenden Milieu vor sich gehen. In elementarer Umgebung kann nur ein elementares Wesen existieren, und auf jede Komplizierung des Milieus, auf jedes Auftreten eines neuen Faktors in diesem muß der Organismus durch eine entsprechende Komplizierung einer physiologischen oder psychologischen Organisation reagieren. So leben bei der Naturalwirtschaft, wo die Dörfer weit voneinander entfernt liegen, wo die Leute heranwachsen und sterben, ohne sich weit von ihrem Kirchturm entfernt zu haben, nur primitive menschliche Typen. Mit der ökonomischen Erweiterung dieses Milieus, mit der Entwicklung von Handels- und komplizierten politischen Beziehungen erscheinen auch kompliziertere psychische Organisationen.

Die Evolution der Organismen und die Komplizierung des Milieus haben zweifellos vor dem Auftreten von altruistischen und überhaupt sozialen Instinkten stattgefunden. Schon allein die durch Vermehrung stattgehabte Vergrößerung der Anzahl lebender Wesen auf einem bestimmten Raum bewirkte die Notwendigkeit einer weiteren Entwicklung und Differenzierung. So ging schon beim alleinigen Vorhandensein des Selbstschutzinstinkts eine Evolution vor sich. Das Vorhandensein von altruistischen Instinkten aber erschien als ein neuer mächtiger Faktor, der die Lebewesen in kompliziertere Verhältnisse und folglich zu höherer psychischer Organisation führte. So führen die allerersten Anfänge altruistischer Instinkte den Menschen aus dem engen, nur auf die Interessen seiner eigenen Person sich beziehenden Kreise von Bestrebungen und Erfahrungen zuerst zur Familie. Jemanden lieben bedeutet, seinen psychischen Gehalt durch eine ganze Welt neuer Beziehungen, Wünsche und Handlungen bereichern, die sich um die uns lieb gewordene Persönlichkeit gruppieren. Eine Persönlichkeit, die in einer Familie aufgewachsen ist, erhält einen noch reicheren seelischen Inhalt, wenn das Gefühl der Sympathie sie nötigt, die Interessen ihres Geschlechts oder Stammes

als ihr nahestehend zu betrachten. Ein noch reicherer Inhalt erscheint als Resultat dessen, daß die Gefühle der Sympathie sich auf noch breitere gesellschaftliche Gruppen erstrecken.

Die jetzige Familie, die Gesellschaft haben sich unter Mitwirkung des altruistischen Instinkts herausgearbeitet, und wenn wir uns dessen vollständiges Fehlen während der Entwicklung der jetzigen Menschheit vorstellten, so würden wir die Lebensformen und den menschlichen Typus ganz anders finden als jetzt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß man in der Gesellschaft der Gegenwart eine Familie gründen, und daß man am gesellschaftlichen Leben teilnehmen kann, ohne altruistische Instinkte zu haben; aber dann werden für einen solchen Menschen sowohl die Familien- als auch die gesellschaftlichen Verhältnisse sich viel dürftiger gestalten. Wenn eine von ihrem Haupt auf den Boden des Egoismus gegründete Familie auch existieren kann, so erscheint sie doch nach ihrem Inhalt äußerst dürftig und verkrüppelt. Man kann ohne sittliche Norm politisch tätig sein, aber in diesem Falle kann das psychische Leben des Objekts unserer Beobachtung an Reichtum des Inhalts sich nicht mit einem messen, dessen politische Tätigkeit durch die Liebe zu seinem Volk und dem Werk, das es verteidigt, beseelt ist.

Man kann als unzweifelhaft richtig die Behauptung aufstellen, daß das gesellschaftliche Leben der Boden ist, auf dem sich der ganze psychische Reichtum und die Vielseitigkeit der jetzigen menschlichen Persönlichkeit entwickelt haben. Nur auf dem Boden des gesellschaftlichen Lebens konnten sich die Sprache, der komplizierte Denkapparat, die Wissenschaft und die Kunst entwickeln. Man kann zwar entgegnen, daß das Leben in Gruppen nicht immer die psychische Entwicklung befördere. So sind die in Herden lebenden Wiederkäuer weniger intelligent und besitzen weniger Initiative als die einzeln lebenden. Aber das ist nur ein aus den Lebensbedingungen dieser Tiere verständlicher spezieller Fall. Das Herdenleben hat so viele

Vorzüge und schützt die einzelnen Tiere in solchem Maße vor Gefahren, daß sie bei einer bedeutend geringeren Entwicklung der Intelligenz existieren können als die isoliert lebenden Tiere, die bald ausgerottet sein würden, wenn sie nicht vorsichtiger, beobachtend und mit größerer Initiative ausgestattet wären. Vielleicht hängt das davon ab, daß wir hier eine Genossenschaft haben, deren Zweck möglichst ruhiges Grasfressen ist; aber wenn wir eine Genossenschaft zur gemeinsamen Erlangung von Nahrung oder zum gemeinsamen Fang von Beute nehmen wie bei den Affen oder Wölfen, so würden wir uns vielleicht davon überzeugen, daß das gemeinsame Leben die Entwicklnng der seelischen Fähigkeiten begünstige.

Ebenso können wir, obgleich die Gemeinschaft der Menschen miteinander ihre seelische Entwicklung befördert, doch auch in die Augen fallende Beispiele einer großen Seele bei Einsiedlern finden, die der Welt entsagt haben, die sich aus dem Getümmel und Gewühl des Lebens entfernt haben. Auch hier haben wir einen nur scheinbaren Widerspruch gegen die allgemeine Wahrheit. Einem Menschen mit großem seelischen Reichtum, der teils durch seine Nervenorganisation bedingt, welche von seinen Vorfahren auf dem Boden der gesellschaftlichen Beziehung ausgearbeitet ist, teils von ihm selbst durch sein Leben in der Gesellschaft angehäuft worden ist, kann es vielleicht nützlich sein, sich zu isolieren, damit sein innerer Reichtum durch religiöse und philosophische Studien möglichst wachse; aber dieses Beispiel enthält keinen Widerspruch gegen die allgemeine Wahrheit.

So haben wir das Recht, die einzelnen von uns angeführten Tatsachen folgendermaßen als allgemeines Gesetz zu formulieren: Da der ganze seelische Inhalt des Menschen, — die Sprache, die Fähigkeit, logisch zu denken, die Einbildungskraft, das Gemütsleben, — kurz sein ganzer seelischer Reichtum auf dem Boden sozialer Beziehungen ausgearbeitet ist, so wird eine solche Richtung der Tätigkeit des Seelenlebens, welche die sozialen Beziehungen am günstigsten be-

einflußt, auch die Entwicklung des Seelenlebens des Individuums am günstigsten beeinflussen.

Die altruistischen Bestrebungen, die auf die sozialen Beziehungen unzweifelhaft günstig wirken, erscheinen als einer der wesentlichsten Faktoren, die den Reichtum und die Klarheit des seelischen Inhalts bedingen. In gleichem Maße befördern sie auch die Beharrlichkeit des Seelenlebens, da eine Persönlichkeit von komplizierter seelischer Organisation die Veränderungen in dem umgebenden Milieu besser feststellen kann; sie wird auch solche Veränderungen wahrnehmen, welche ein Individuum von gröberer Organisation nicht bemerken kann. Eine genauere Kenntnis des umgebenden Milieus aber ermöglicht eine zweckmäßige Reaktion auf diese Veränderungen des umgebenden Milieus. Ein Individuum, das großen Reichtum des Seelenlebens besitzt, wird bei sonst gleichen Bedingungen beharrlicher sein, da es im Falle des Mißlingens in einer Richtung in den anderen Teilen seiner seelischen Tätigkeit eine Stütze findet. Da die altruistische Richtung des Seelenlebens den Menschen aus einem engeren Kreise in einen weiteren und komplizierteren führt, können wir dabei die Herausbildung einer standhaften Persönlichkeit noch aus dem Grunde annehmen, weil ein Wesen, das sich in Verhältnissen entwickelt hat, welche äußeren Einflüssen offener standen, widerstandsfähiger sein wird als ein Wesen, das sich in engeren Verhältnissen (Treibhaus) entwickelt hat.

Das ist ein spezieller Fall eines allgemeinen biologischen Gesetzes [1]).

Stellen wir uns vor, daß die altruistischen Bestrebungen, die im Prozesse der Entwicklung des Seelenlebens ein begünstigender Faktor sind, verschwunden seien. Zweifellos wird durch dieses Verschwinden das Seelenleben des Menschen, dem das begegnet ist, bedeutend geschädigt. Dieser Verlust wird nicht nur dadurch bedingt, daß ein

---

[1]) Siehe auch meine Arbeit „Nécessité objective du progrès". Revue internationale de Sociologie, 1902.

bestimmter, das Leben günstig beeinflussender Faktor aufgehört hat zu wirken; wir stellen uns diesen Verlust viel größer und wesentlicher vor. Im Gegensatz zu SPENCER, nach dem die altruistischen Gefühle verhältnismäßig spät aus ego-altruistischen entstanden sein sollen, müssen wir annehmen, daß der altruistische Faktor bei der Schöpfung unseres psychischen Apparats von dem ersten Auftreten des Seelenlebens an in den lebenden Wesen mitgewirkt habe, und daß die Elemente des psychischen Lebens seinem fördernden Einfluß in hohem Grade ihre Entstehung verdanken. So beraubt sich ein Individuum, welches sich entschließt, seine seelische Stimmung jäh zu verändern und dem Altruismus zu entsagen, nicht nur eines auf sein Seelenleben äußerst wohltätig wirkenden Faktors, sondern es verursacht auch einen tiefen Zwiespalt in seiner seelischen Welt; die neue Richtung des Seelenlebens, die nur auf den Egoismus begründet ist, hat es immer mit Elementen des Seelenlebens zu tun, die unter ganz anderen Verhältnissen, unter einem ganz anderen Gesichtswinkel aufgebaut sind. Darum entsteht ein beständiger Zwiespalt im inneren Leben dieser Menschen.

Für den von uns begründeten Standpunkt ist von höchster Wichtigkeit die psychologische Theorie von L. VON PETRÀŽYCKI. Nach ihm läßt sich ein bedeutender Teil der Erscheinungen des Seelenlebens nicht in den Rahmen der gewöhnlichen Einteilung in Erkenntnis, Gefühl und Willen unterbringen. Nach seiner Ansicht gibt es eine ganze Kategorie seelischer Erscheinungen, die einen gemischten Charakter haben, die gleichzeitig Züge passiven Erlebens und aktiver Willensbestrebungen zeigen und gewöhnlich von verschiedenen Urteilen begleitet sind. Diese psychischen Prozesse nennt er Emotionen oder Impulsionen. Statt der traditionellen Klassifikation der Elemente des psychischen Lebens nach Erkenntnis, Gefühl und Willen erhält man folgendes Klassifikationsschema: Die Elemente des Seelenlebens werden eingeteilt in: 1. doppelseitige passiv-aktive Emotionen und 2. einseitige, die ihrerseits

wiederum in A) einseitig-passive Erkenntnis- und Gefühlserlebnisse nnd B) einseitig-aktive Willenserlebnisse zerfallen.

Diese Emotionen sind Erscheinungen der Tätigkeit komplizierter Nervenmechanismen, die in den lebenden Wesen angebracht sind; Beispiele davon können wir an den Tieren beobachten. So beschreibt der Zoologe P. Schmidt folgendes: Er hob einen aus dem Nest gefallenen jungen Habicht auf, der eben aus dem Ei geschlüpft nnd noch nicht einmal trocken geworden war. Nach einiger Zeit kam der Forscher auf den Gedanken, dem jungen Habicht ein Entchen zu zeigen. „Man mußte sehen," sagt P. Schmidt[1]), „was mit dem jungen Habicht beim ersten Blick auf sein zukünftiges Opfer geschah. Seine Augen blitzten auf, er begann wild und durchdringend zu schreien, klapperte mit dem Schnabel, riß mit den Krallen das Netz seines Käfigs und schlug mit den Flügeln, um sich loszureißen und zum Entlein zu kommen. Dieses aber zeigte alle Merkmale der größten Furcht. Es warf sich hin und her, stürzte auf den Fußboden, zog sich zum Knäuel zusammen und piepte kläglich. Und doch hatten beide einander noch niemals gesehen, sie trafen sich zum ersten Male auf ihrem Lebenswege, ihre Eltern konnten ihnen den Haß und die Furcht nicht eingeimpft haben, wenigstens kann man das mit voller Zuversicht von dem Habicht sagen, der unter meiner Fürsorge aufwuchs. Der Blutdurst einerseits nnd der panische Schrecken anderseits waren in ihre Organisation ebenso hineingearbeitet wie die Farbe ihrer Federn, die Form der Flügel und der Ton ihrer Stimme. „Und am verwunderlichsten ist," fährt der Zoologe fort, „daß das Auftreten dieser Gefühle, die mit einer ganzen Reihe komplizierter Tätigkeiten verbunden waren, beim Wahrnehmen von Formen und Konturen stattfand, die sie niemals früher gesehen hatten. Folglich muß ein bestimmtes Bild, das auf die Netzhaut des Auges geworfen wurde, in dem Gehirn eine

[1]) P. J. Schmidt, Privatdozent an der Universität in Petersburg. Die Furcht und die Drohung bei den Tieren. St. Petersburg, 1913. S. 9 (russisch).

Reihe von Prozessen automatisch hervorgerufen haben, die die Äußerung der Furcht und des Blutdurstes nach sich zogen."

Ebensolche Nervenmechanismen kann man auch beim Menschen konstatieren. Eine der jedem bekanntesten dieser Vorrichtungen (Emotionen) ist der Hunger, der Appetit. L. von Petrážycki weist nach, daß das nicht einfach ein Gefühl ist, sondern etwas viel Komplizierteres. In einem bestimmten Moment beginnt in uns unter dem Einfluß gewohnter spezifischer Erreger, z. B. beim Heranrücken der gewöhnlichen Speisestunde, bei der Erwähnung bestimmter Themen während eines Gesprächs, beim Erblicken eßbarer und appetitlicher Dinge, ein komplizierter Prozeß, der sich dadurch charakterisiert, daß alle Teile unseres Organismus, welche bei der Nahrungsaufnahme beteiligt sind, sich auf diese Tätigkeit einrichten, sich dann vorbereiten. Es ändert sich die Blutverteilung, es beginnt die Arbeit der verschiedenen Verdauungsdrüsen im oberen Teil des Verdauungskanals, es finden Kontraktionen bestimmter Muskeln statt, unsere Aufmerksamkeit konzentriert sich auf alles, was Beziehung zum Speiseakt hat, unsere Sinnesorgane verschärfen sich in bestimmter Richtung, wir nehmen Gerüche und Töne wahr, welche wir früher nicht beachtet haben würden. Aber auch die höheren Abteilungen des Nervensystems, die die höheren Erscheinungen des psychischen Lebens lenken, werden in diesem Augenblick entsprechend umgestaltet; so wird es während dieser Zeit unmöglich, irgendeine komplizierte theoretische Aufgabe zu lösen, und alle unsere Gedanken konzentrieren sich auf den Speiseakt. Man erklärt den Appetit, den Hunger oft damit, daß zur Zeit seines Auftretens der Organismus Mangel an denjenigen Stoffen habe, die die Nahrungsaufnahme ersetzen müsse, und diese Veränderung der chemischen Bestandteile des Organismus, speziell des Blutes, in entsprechender Weise auf das Zentralnervensystem wirke. Es ist allerdings sehr wahrscheinlich, daß die Veränderung des chemischen Bestandes der Säfte des Organismus hier

eine Rolle spielt, aber doch offenbar nur die Rolle eines der bestimmten Erreger, die den besonderen Nervenmechanismus in Bewegung setzen wie durch den Druck auf einen Knopf der Mechanismus eines Fabrikspielzeugs in Gang gebracht wird.

Ein anderes charakteristisches Beispiel der Emotion ist nach Petràżycki die Jagd. Auch hierbei wird unter bestimmten Umständen als Reaktion auf spezifische Erregungen ein komplizierter Nervenmechanismus in Gang gesetzt; das oben erwähnte Verhalten des jungen Habichts zum Entlein kann als Beispiel aus der Tierwelt dienen, aber wir können dasselbe auch beim Menschen beobachten. Wir sehen in einem solchen Falle, wie die Aufmerksamkeit nach gewisser Richtung sich verschärft, wie die Empfänglichkeit für gewisse äußere Erregungen sich verfeinert, wie die Blutverteilung sich ändert, wie die Muskeln sich zusammenziehen, und das alles findet mit der Tendenz statt: die Beute wahrzunehmen, einzuholen, zu ergreifen und zu überwältigen. Dieser Mechanismus hat sich zu der Zeit herausgebildet, als unsere Vorfahren, Urmenschen oder Tiere, ihre lebende Beute selbst fangen mußten. Professor Petràżycki macht die Bemerkung, daß dieser Apparat sich den gegenwärtigen Bedingungen der Jagd noch nicht hat anpassen können. Das moderne Feuergewehr verlangt Kaltblütigkeit und Treffsicherheit, der Jäger muß eine ruhige, feste Hand haben. Und wie zittern doch die Hände eines leidenschaftlichen Jägers vor Aufregung, als ob er sich anschickte, sich auf das verfolgte Tier zu stürzen und mit ihm handgemein zu werden. Als Beispiel der Emotionen erscheinen, worauf Petràżycki hinweist, die repulsiven Emotionen, d. i. der Gefühls- und Bewegungskomplex, der eintritt, wenn die Anwesenheit von etwas Abscheu oder Schrecken Erregendem zum Bewußtsein gelangt, wie z. B. die eines Reptils, eines giftigen Insekts oder das Vorhandensein von irgend etwas Ekelerregendem in einer Speise, z. B. einer Fliege in der verschluckten Milch. In den Bestand dieser repulsiven Emotionen gehören eine

ganze Reihe Bewegungen, die darauf gerichtet sind, das unangenehme Objekt zu vermeiden und sich von ihm zu befreien; dazu kommt eine ganze Reihe entsprechender psychischer Erlebnisse.

Solcher passiv-aktiven Zustände, Emotionen, gibt es im Organismus eine ganze Menge; wir haben sie von unseren entfernten Vorfahren ererbt, die sie als nützliche Vorrichtungen im Kampf ums Dasein ausgearbeitet haben. Zu ihnen gehören auch die verschiedenen Emotionen altruistischen Charakters. Eines der anschaulichsten Beispiele dafür ist der Komplex von Bewegungen und Empfindungen, der einsetzt, wenn ein Mensch einen anderen in Gefahr sieht, wie z. B. in den von Guyau und anderen angeführten Fällen.

Die Rolle der Emotionen im menschlichen Leben ist eine doppelte. Einerseits verrichten sie bestimmte Funktionen, die auf die Erhaltung des Individuums und die Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse hinzielen. Aber außerdem haben sie andererseits eine gewaltige Bedeutung als Faktoren, dank denen eine große Menge angesammelter Energie auf einmal aus dem latenten Zustande freigemacht wird; das Auftreten einer starken Emotion rüttelt den ganzen Organismus intensiv auf. Bei dieser Gelegenheit müssen wir einige Worte über die Bedeutung der Erreger für ein lebendes Wesen sagen. Zum normalen Verlauf des Lebens ist es nicht genügend, das lebende Wesen mit Nahrung zu versehen und es in eine mehr oder weniger entsprechende Umgebung zu bringen. Dieses bedarf außerdem unbedingt gewisser Erreger. Stellen wir uns einen schlaffen und schwächlichen Organismus vor; wir können ihm reichlich Nahrung, gute Luft, Möglichkeit zu Bewegung geben, er wird die Nahrung nicht aufnehmen, oder wenn die Nahrungsstoffe auch in seine Zellen gelangen, werden sie nicht ausgenützt werden. In diesem Falle ist es notwendig, daß der Charakter des Stoffwechsels, das Tempo des Lebensprozesses sich ändern. Zum Teil kann man das dadurch erreichen, daß man den

Organismus der Einwirkung des Sonnenlichts, der Seeluft, des Badens u. dgl. m., der sogenannten alterierenden Faktoren, aussetzt; aber ihre Auswahl ist ziemlich begrenzt und ihre Wirkung nicht immer intensiv genug. Aber der Einfluß solcher Agentien wie das Licht, das Baden usw. bewirkt nichts anderes, als die Reizung der peripherischen Nervenendigungen in der Haut und die Übergabe dieses Reizes mittelst der Nerven an das Zentralnervensystem. Dieselbe Rolle von Erregern können auch die Emotionen spielen; darin kann die wohltätige Rolle ihres Einflusses, z. B. der Jagd oder der gesellschaftlichen Spiele, bestehen. Eine Emotion ergreift, worauf wir oben hingewiesen haben, sozusagen das ganze Nervenwesen der Menschen, rüttelt es auf und führt zum stürmischen Auftreten von Energie, gibt aber als Ersatz für den Verlust den Anstoß zu neuer Anhäufung der Energie. In diesem Falle spielt eine große Rolle eine charakteristische Eigenschaft der Lebensprozesse; unter normalen Verhältnissen hat ein intensiverer Verlust angesammelter Energie auch eine intensivere Aneignung von Energie von außen her zur Folge. Dank diesem Prozeß kann ein schwach glimmendes Leben zu einem hellen, intensiven werden.

Aus dieser Auseinandersetzung sieht man, eine wie wichtige Rolle die Emotionen überhaupt für den Organismus haben. Aber ihre Zahl ist nicht so groß, daß man einige von ihnen verschmähen könnte. Die gewöhnlichste Emotion ist der Eßakt; abgesehen davon, daß das Essen dem Organismus die zum Ersatz des Verbrauchten nötigen Stoffe schafft, spielt es auch eine andere Rolle, nämlich bei der periodisch sich wiederholenden, uns notwendigen Belebung der Lebensprozesse. Von Zeit zu Zeit erweisen sich die gewöhnlichen, in notwendiger Umgebung eingenommenen Mahlzeiten als ungenügend. Dann fühlt man das Bedürfnis, mit anderen zusammenzukommen und sich zu einem Mahl mit erlesenem Menu zusammenzutun. In den entlegensten Ortschaften, wo man kaum ein Buch antrifft, findet man in den Kramläden doch verschiedene

Delikatessen, und wenn man etwas besonders Schmackhaftes ißt, so ist nicht nur die Aufnahme gewisser chemischer Stoffe von Bedeutung, sondern auch die durch die Vorbereitung zum Essen selbst hervorgerufene Emotion, die den Organismus anstachelt.

Eine viel seltenere, aber außerordentlich mächtige Emotion ist die geschlechtliche; sie erfaßt zuzeiten den ganzen Menschen und erschüttert ihn bis ins Innerste. Diese Emotion ist auch noch dadurch charakterisiert, daß ein ungewöhnlich intensiver, komplizierter Prozeß von Gefühlen, Bestrebungen, Idealen u. dgl. m. sich mit ihr verbindet und aus ihr herauswächst. Die Bedeutung und Stärke dieser Emotion ist leicht verständlich, da ja mit ihr die Vermehrung, die Bedingung der Existenz des Lebens verbunden ist. Außer diesen zwei Emotionen könnten wir noch andere aufzählen, die sich auf die Selbsterhaltung des lebenden Wesens beziehen. Wir dürfen keinen von diesen in uns angebrachten Nervenmechanismen verschmähen, aber unter ihnen finden wir auch eine ganze Reihe mächtiger Emotionen altruistischen Charakters. Unsere Aufgabe besteht darin, ein helles, kraftvolles und dauerhaftes Leben zu erstreben, und in dieser Beziehung müssen die uns eingepflanzten sozialen Instinkte eine sehr große Bedeutung haben. Beim Urmenschen veranlaßte eine seinem Stamm drohende Gefahr das Auftreten und die stürmische Äußerung seiner verfügbaren Nervenenergie, deren Folge die Steigerung seiner psychischen und moralischen Kraft war. Ebenso wird auch der Mensch in der Jetztzeit in der altruistischen Erhebung seiner Seele einen Weg zu seinem physischen und seelischen Gedeihen finden. Daraus geht unzweifelhaft hervor, daß dagegen ein Kampf mit einem so mächtigen Mechanismus, wie die sozialen und altruistischen Emotionen sind, äußerst schädlich auf die Intensivität und Beschaffenheit des seelischen Lebens wirken muß.

Muß man nun daraus schließen, daß jede Emotion etwas Geheiligtes sei, und daß man gegen sie nicht ankämpfen dürfe? Keinesfalls. Hier muß man ebenso eine

Stufenleiter der Mittel zur Hebung der Intensität des Seelenlebens aufstellen, wie man es für die Genüsse getan hat, welche von den Hedonisten in höhere und niedrigere gesondert wurden. Das einfachste und zugänglichste Mittel zur zeitweiligen Erhebung des Nervensystemstonns sind chemische Stoffe: Opium, Morphium, Kokain, Alkohol, ferner die täglich in den weitesten Kreisen gebrauchten: Kaffee und Tee. Die ersten von diesen üben einen im höchsten Grade zerstörenden Einfluß auf den Organismus aus, wenn sie oft gebraucht werden. Das Essen ist, wie wir gesehen haben, ein wichtiger Faktor zur Ermunterung des Nervensystems, den man aber nur in beschränktem Maße benutzen kann. Das Auftreten des geschlechtlichen Instinkts ist an komplizierte Bedingungen gebunden; seine größte tatsächliche volle Bedeutung erlangt er dann, wenn er mit Erscheinungen der höheren Seiten des Seelenlebens verbunden ist, wenn sein Objekt die höchsten ästhetischen und moralischen Forderungen des Individuums befriedigt. Die geschlechtliche Emotion aber als wiederholtes Mittel, um sich aufzurütteln, führt so oder anders zur Depression der Persönlichkeit, und wenn die niedere Seite des Instinkts den ersten Platz im Leben des Menschen einnimmt, haben wir gewöhnlich schon ein Seelenleben von geringerer Qualität, sowohl hinsichtlich des inhaltlichen Reichtums, als auch hinsichtlich der Intensivität der seelischen Prozesse.

So erscheinen die sozialen und altruistischen Emotionen als ein kostbares Mittel, um den Reichtum und die Intensivität des Seelenlebens zu vergrößern. —

Indem wir das Resultat unserer Arbeit ziehen, kommen wir zu dem Schlusse, daß der moralische Impuls, den der von unseren Vorfahren ausgearbeitete von uns ererbte Instinkt darstellt, die Grundlage der Sittlichkeit bildet. An diesem instinktiven Bestreben, in bestimmter Richtung zu wirken, unterscheiden wir zwei Seiten. Erstens zwingt es den Menschen in bezug auf die Außenwelt, im Interesse des Gemeinnutzens tätig zu sein; zweitens führt dieses Streben den Menschen in bezug auf die Innenwelt, wie wir uns be-

müht haben, nachzuweisen, zur höchsten Blüte und Vollständigkeit des Seelenlebens.

So ist also in bezug auf die Innenwelt des Menschen die Sittlichkeit für uns die Gesamtheit der Regeln der Seelenhygiene; sittlich ist, was zur höchsten Blüte des Seelenlebens führt; Sittlichkeit ist ein Teil der Hygiene, die Hygiene der Seele. Dem entsprechend sagt Paulsen: „Wie sich die Medizin zur physischen Anthropologie verhält, so verhält sich die Ethik zur Anthropologie überhaupt. Wie jene auf Grund der Erkenntnis der leiblichen Natur Anleitung gibt, die Aufgaben des leiblichen Lebens zu lösen, daß es in gesunder Entwicklung aller Funktionen bis zum natürlichen Ende verläuft, so hat die Ethik auf Grund der allseitigen Erkenntnis der menschlichen Natur, besonders nach ihrer geistigen und sozialen Seite, Anleitung zu geben, die Aufgaben des Lebens überhaupt zu lösen, daß es die reichste, schönste, vollkommenste Entfaltung erreicht. Man könnte hiernach die Ethik auch als die allgemeine Diätetik bezeichnen, zu der sich die Medizin nebst allen übrigen Technologien, wie Pädagogik, Politik usf. als besondere Teile oder als Hilfswissenschaften verhalten. Das wäre ganz die Auffassungsweise des Begründers der systematischen Moralphilosophie, des Aristoteles [1]."

Die Hygiene hat zwei verschiedene Arten von Vorschriften zur Gesundung der Lebensbedingungen, einerseits solche bezüglich der äußeren Bedingungen für die Organisation des gesellschaftlichen Lebens der Menschen, z. B. der Einrichtung von Wasserversorgung, die Versorgung der Städte mit Fleisch und Milch, die Wohnungseinrichtung u. dgl. m., andererseits Vorschriften, die sich auf das Leben des Individuums beziehen: die Regelung der Ruhe- und Arbeitszeit, die Notwendigkeit körperlicher Übungen, die Fernhaltung von allem, was auf die Psyche deprimierend wirkt u. dgl. m. Demgemäß kann man sich der Ethik der

[1]) Paulsen, System der Ethik. Stuttgart 1903. Bd. I, S. 2.

Hygiene aus zwei Gesichtspunkten nähern; einerseits weist die Ethik auf den Charakter der menschlichen Beziehungen hin, bei welchem das Leben der Gesellschaft am vollkommensten verläuft; andererseits aber kann sie auf eine solche Richtung des individuellen Seelenlebens hinweisen, welche dessen Gedeihen am meisten begünstigt. In diesem letzteren Sinne bringen wir die Ethik mit der Hygiene zusammen.

Im Anfang unserer Arbeit haben wir uns die Aufgabe gestellt, die Frage zu beantworten, ob man, ohne seine Zuflucht zu suprarationellen Faktoren zu nehmen, das moralische Pflichtgefühl begründen könne. Diese Frage können wir jetzt bejahend beantworten; den Geboten des moralischen Pflichtgefühls zu gehorchen, ist vernünftig, da dieser Gehorsam die möglich große Vollständigkeit und Entwickelung des Seelenlebens zur Folge hat, was für den Menschen das Schätzbarste ist. Der Charakter des Gehorsams wird allerdings in diesem Falle sich schon etwas ändern. Es wird nicht mehr der Gehorsam einer geheimnisvollen, göttlichen Macht sein, die uns von außen den Weg, welchen wir folgen sollen, weist; es wird der Gehorsam der Stimme in unserem Innern sein, die das Beste in der menschlichen Natur ist, und dieser zu gehorchen, gereicht zum Wohl des Individuums. Der Mensch wird keine unsittliche Handlung begehen, weil er Widerwillen gegen eine solche hat, wie er sich mit Widerwillen von fauligem Fleisch abwendet. Beides aber tut er, indem er dem in ihm eingewurzelten Gefühl gehorcht, das er als zweckentsprechend anerkennt, da es ihn gegen das schützt, was ihm schädlich ist.

In dieser Änderung der Beziehungen zum Sittlichkeitsgefühl sehen wir eine fernere Stufe der veränderten Beziehung zu den hygienischen Regeln überhaupt. So werden bei allen Völkern die sanitären Vorschriften ursprünglich durch den göttlichen Willen begründet. Werden die Vorschriften des Pflichtgefühls etwa ihre Kraft infolgedessen verlieren, daß sie sich nicht auf suprarationelle Motive

gründen werden? Keinesfalls. Ob das Betragen sittlich oder unsittlich sein wird, wird davon abhängen, ob wir den entsprechenden Trieb (Instinkt) haben, und von den verschiedenen Erklärungen der aus diesem Instinkt hervorgehenden Zweckmäßigkeit unseres Betragens müssen wir die annehmen, welche unserer übrigen Weltanschauung entspricht, nicht aber eine, die in unserem Seelenleben als etwas Fremdes erscheint. Das letztere wird dann stattfinden, wenn ein in bezug auf die Erscheinungen der Außenwelt konsequenter Determinist supraratione1le Faktoren annimmt, wenn es sich um seine seelische Welt handelt.

Von dem Gesichtspunkt aus, den wir dargelegt haben, gehört das, was nach äußerer Vorschrift getan wird, nicht in das Gebiet der Moral. Eine heteronome Moral kann es nicht geben. Die Moral ist immer autonom, d. h. sie folgt solchen Motiven, welche aus unserer Innenwelt entspringen. In unserer Seele können eine Menge durch die Lebensumstände und das äußere Milieu hineingebrachter Angewöhnungen u. dgl. m. vorhanden sein. Alle die Angewöhnungen und Neigungen werden nach unserer Anschauung nur dann in das Gebiet der Moral hinein gehören, wenn sie eine gemeinsame Eigenschaft besitzen, nämlich die Fähigkeit, die Intensivität des Seelenlebens zu steigern. Sittlichkeit ist der seelische Impuls, der die Entwicklung der Seelenkräfte fördert; ihr Verhältnis zur Außenwelt wird hierdurch charakterisiert, daß sie auf das Gemeinwohl gerichtet ist.

Wenn ein Mensch ein wirkliches Gut oder gar sein Leben für irgendein Werk aufs Spiel setzt, so gibt diese Tat seinem Leben höheren Schwung, seine seelischen Prozesse gehen mit größerer Kraft und Deutlichkeit vor sich. Die Bedeutung der Selbstaufopferung für den Charakter und den Gehalt der seelischen Prozesse zeigt sich sogar noch lange Zeit nach dem Akt des Opfers. So können wir Leute antreffen, die im gewöhnlichen Milieu ganz ebenso leben wie die sie umgebenden, aber der Umstand, daß sie an einem gesellschaftlichen, politischen oder natio-

nalen Kampf für Ideale teilgenommen haben, erhellt für ihr ganzes übriges Leben ihre seelische Verfassung. Eine edle heldenhafte Tat erhöht die Intensivität, die Helligkeit der seelischen Erlebnisse und bereichert die seelische Welt nicht nur des Handelnden, sondern die Tat des Helden wirft ein helles Licht auch auf dessen Umgebung, und oft genießen die Familie, der Stamm, die Nation, der Staat die Seelenwärme und das Licht, die die Tat eines Menschen erzeugt hat.

Sogar die Aufopferung des eigenen Lebens zum besten anderer erscheint von diesem Gesichtspunkt aus verständlich und gerechtfertigt. Erstens erscheint diese Selbstaufopferung als Ausdruck der höchsten Willensäußerung, wenn der Mensch fühlt, daß er vollständig sein eigener Herr ist und sein Schicksal in der eigenen Hand hält; zweitens führt die Selbstaufopferung zu hellerem intensiven Auftreten der seelischen Prozesse und kann das hellste seelische Erlebnis des ganzen Lebens darstellen, dessen Schönheit alles übrige verdunkelt. Endlich kann sich ein Mensch in der Lage befinden, daß er die Selbstaufopferung zum Besten anderer unmöglich verweigern kann, weil die Erhaltung seines Lebens unter gewissen Umständen mit einer solchen Entwertung seiner Persönlichkeit in seinen eigenen Augen verknüpft sein würde, daß ein Weiterleben ihm unmöglich wäre.

Den von uns auseinandergesetzten Anschauungen am nächsten ist der Standpunkt Guyaus, der sagt, daß der Altruismus die Äußerung eines kraftvollen Lebens sei; die Anschauung aber, die wir hier vertreten, geht in derselben Richtung einen Schritt weiter und behauptet, daß der Altruismus nicht nur eine Äußerung des Lebensreichtums sei, sondern auch die Bedingung eines kraftvollen und gesunden Lebens. Nach Guyau muß der Mensch, wenn er gesund und voller Lebenskräfte ist, notwendigerweise Altruist sein, aber wenn seine Lebenskräfte abnehmen, dann verschwindet auch der Altruismus. Wir aber haben uns bemüht, zu beweisen, daß der Altruismus nicht nur die

Äußerung eines reichen Lebens ist, sondern auch das Mittel, mit dessen Hilfe wir die Intensität des Lebens bis zum höchsten Grade steigern können; das ist der Weg, auf dem man ein schwaches Leben zu einem starken und tiefen machen kann.

Die hier entwickelten Ansichten stehen den Anschauungen Nietzsches nahe, da man nach beiden Gesichtspunkten eine möglichst reiche, kraftvolle, vollständige Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit erstreben soll; nur kann das nach Nietzsche durch Lossagung von den durch die Menschheit erarbeiteten alten moralischen Prinzipien geschehen, nach unserem Standpunkt aber ist eine vollkommene, klare, kräftige Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit nur bei der altruistischen Richtung des Seelenlebens möglich.

Es ist interessant, mit der hier auseinandergesetzten Ansicht den Gesichtspunkt des oben zitierten Rolph zu vergleichen. Im Grunde der von uns beobachteten Welt liegt, seiner Meinung nach, die Tendenz zur Erweiterung und größeren Intensierung der Prozesse. Schon in der anorganischen Welt beachten wir das Streben nach unbegrenztem Wachstum, soweit das die chemische Verwandtschaft mit den umgebenden Elementen zuläßt. Noch mehr liegt, nach Rolph, bei den Lebewesen das Streben zugrunde, die Intensität der Lebensprozesse zu erhöhen. „Der Daseinskampf", sagt Rolph (l. c. S. 114), „ist in Wirklichkeit ein Streben nach vermehrter Einnahme, nach Lebensmehrung." Dem muß man zustimmen; ebenso auch der Ansicht Rolphs: „Diejenige Lebensweise ist die richtige, ist die ethische, welche den Lebenswert des Organismus um so viel erhöht, als es unter der obwaltenden Autorität der Verhältnisse möglich ist. Dieses Maximalmaß ist nun gerade jenes Maß vom Lebenswert, welches zu erreichen das vernünftige Geschöpf unbewußt getrieben wird, während das vernünftige es überlegt zu erreichen sucht." „Suchst du das Höchste, das Größte? Die Pflanze kann es dich lehren: Was sie willenlos ist, sei du es wollend — das ist's." (Goethe l. c. S. 172.)

Weiter schreibt Rolph: „Die persönliche Autorität ist in der Tat nichts als eine besondere Art der Autorität der Lebensverhältnisse. Und dieser letzteren Autorität unterliegt jegliches Geschöpf ohne Ausnahme. Wir gelangen so zu der einzig richtigen Auffassung der Autorität und zugleich zu der umfassendsten, die es gibt. Die Autorität der Lebensverhältnisse setzt sich nun selbst aus zwei Faktoren zusammen: aus der Autorität der inneren Triebe des Tieres, also der inneren Lebensverhältnisse, und aus jener der äußeren Lebensverhältnisse. Sie ist eine Mischung beider. Der Autorität zu gehorchen, bezeichnet man als Pflicht. Auf die Frage nach der Pflicht der Organismen werden wir also antworten: Befolgung dessen, was die Autorität befiehlt, vorschreibt" (l. c. S. 171).

Trotz der Ähnlichkeit der von uns auseinandergesetzten Ansichten mit der Ansicht Rolphs unterscheiden sie sich doch sehr wesentlich. Nach Rolph muß man tierische Moral („animale oder natürliche Ethik") und „humane Ethik" unterscheiden. Animale Ethik sei das Resultat des isolierten Tierlebens, ihre Vorschriften beruhten auf dem Streben nach individuellem Wohl, ohne Rücksicht auf die Interessen anderer Lebewesen. Das sei aber die Forderung der inneren Lebensverhältnisse. Mit dem gesellschaftlichen Leben sei auch die humane Moral möglich. Diese ist nach Rolph die künstliche Anpassung des Menschen an die sozialen Lebensbedingungen. „Man muß demnach der utilistischen und hedonistischen Lehre darin beistimmen, daß die Pflicht auf menschlicher Autorität beruhe, also keineswegs ein intuitives Bewußtsein darstelle. Die Aufstellung der Tugend sowohl als der Verpflichtung ist hervorgegangen aus dem unerbittlichen Bedürfnis des sozialen Lebens: sie bezeichnet den Versuch einer künstlichen Anpassung an die veränderten Bedingungen des sozialen Lebens, die dem Menschen eben infolge seines Selbsterhaltungstriebes nicht gestatteten, ferner sorglos in den Tag hinein zu leben" (l. c. S. 213).

„Die Anerkennung gewisser Prinzipien und die Anerkennung der Autorität sind die Conditio sine qua von

der Zivilisation ..... und es gibt keinen noch so sehr an die Zivilisation angepaßten Zustand des Menschen, welcher, wie SPENCER behauptet, Tugend und Pflicht selbstverständlich machen würde. Denn die sozialen Zustände widersprechen in ihren ersten Anforderungen den natürlichen Trieben des Tieres sowohl wie des Menschen, welcher letztere in keiner Weise für das soziale Leben vorherbestimmt oder dafür geeignet war. Er ist aus Zwang sozial geworden und hat sich nun so gut als möglich mit den Verhältnissen abzufinden" (l. c. S. 213).

Es ist ersichtlich, daß zwischen unserer Anschauung und der Ansicht ROLPHS ein radikaler Unterschied besteht. Wir gehen freilich beide von der Anerkennung der Fundamentaleigenschaften des Lebewesens, auch des Menschen aus, nämlich des Strebens nach Reichtum und Ausgeprägtheit der Lebensäußerungen. Wir beide erkennen die Moral als einen der Ausdrücke dieses Strebens an. Aber nach meinem Standpunkt ist eine innere Harmonie zwischen der menschlichen Natur und den sozialen Bedingungen vorhanden, da der Mensch ja durch die sozialen Lebensbedingungen erschaffen ist; infolgedessen erhält die menschliche Persönlichkeit, wie ich mich bemüht habe, nachzuweisen, die vollste Entwicklung bei sozialer Tendenz ihres Betragens. Nach dem Gesichtspunkt ROLPHS besteht ein nicht ausgleichbarer Widerspruch zwischen ihnen, und der Mensch muß zur Erhaltung der Gesellschaft (und indirekt zu seiner Selbsterhaltung) seiner Natur Gewalt antun. So behauptet ROLPH: „Daß in der Tat der Trieb, die durch den sozialen Zustand uns gezogenen Schranken zu überspringen, der primäre, natürliche, angeborene, intuitive ist, das haben die Priester viel besser erkannt" (l. c. S. 205).

So unterwirft sich nach dem Gesichtspunkt ROLPHS der Mensch, wenn er im Interesse der Gesellschaft handelt, einer äußeren Gewalt. „Moral ist die Herstellung eines Kompromisses zwischen der Autorität der eigenen Natur und der Autorität der herrschenden Verhältnisse" (l. c. S. 222).

Unser Standpunkt ist dem seinigen entgegengesetzt, und wir haben uns bemüht, zu zeigen, daß der moralisch handelnde Mensch den inneren Gesetzen seiner Organisation gemäß handelt.

Ist die in dieser Arbeit auseinandergesetzte Anschauung der Moral Utilitarismus? In Diskussionen habe ich öfter gehört, daß mein Gesichtspunkt nur ein verfeinerter Utilitarismus, ein Utilitarismus zweiter Ordnung sei, daß der Mensch nach diesem Gesichtspunkt moralisch handeln müsse, weil das für ihn das Mittel zur Erlangung eines möglichst ausgeprägten, vollen und glücklichen Lebens sei, wenn er auch nicht äußeren Nutzen und Vorteil erstrebe. Mir scheinen diese Bemerkungen nicht ganz gerecht. Nach unserem Gesichtspunkt handelt der Mensch moralisch, weil das der Grundlage seiner seelischen Natur entspricht; der Umstand, daß diese Handlungsweise, wie wir nachzuweisen versucht haben, im höchsten Grade wohltätig (und folglich nützlich) für ihn erscheint, ist sehr wichtig für die objektive Abschätzung seines Betragens; macht aber sein Betragen dadurch nicht zu einem utilitaristischen. Der Mensch handelt moralisch dank dem inneren moralischen Impuls; sein Betragen würde nur in dem Falle utilitaristisch sein, wenn er aus Berechnung handelte, aber das ist hier nicht der Fall. So weiß ein religiöser Mensch, daß er für die Erfüllung der Gebote die ewige Seligkeit erhalten werde; er ist aber religiös und lebt nach den Geboten nicht mit Hinweis darauf, sondern weil es aus seiner seelischen Verfassung hervorgeht. Anderenfalls würde er kein wahrhaft religiöser Mensch sein.

So wird ein moralisches Betragen, nach unserem Gesichtspunkt, ein solches sein, welches den Gesetzen der menschlichen Natur und den Vorschriften der Seelenhygiene am meisten entspricht und dem Individuum daher am meisten nützlich ist (indem wir den Begriff nützlich nicht im Sinne äußerer Vorteile, sondern im Sinne des inneren Wohls, der Gesundheit auffassen). Diese Definition der Moral deckt sich, wie mir scheint, vollständig mit der

Definition der Moral bei Spinoza. Zur Bestätigung davon kann man folgende Zitate aus seiner Ethik anführen.

„Da nun die Tugend nichts anderes als ein Handeln nach den Gesetzen seiner eigenen Natur ist und jedermann nur nach den Gesetzen seiner eigenen Natur sein Sein zu erhalten strebt, so ergibt sich daraus erstens, daß die Grundlage der Tugend in dem Streben besteht, sein Sein zu erhalten, und das Glück darin, daß der Mensch sein Sein erhalten kann. Es folgt zweitens, daß man Tugend um ihrer selbst willen zu erstreben hat, und daß es nichts Vorzüglicheres oder uns Nützlicheres gibt, dessentwegen man die Tugend begehren müßte [1]."

„Unbedingt aus Tugend handeln ist nichts anderes in uns, als auf der Grundlage des Strebens nach dem eigenen Nutzen in Leitung der Vernunft handeln, leben und sein Sein bewahren (diese drei Ausdrücke bedeuten dasselbe).

Unbedingt nach Tugend handeln ist dasselbe wie nach den Gesetzen der eigenen Natur handeln [2]."

Bekanntlich kann unser Verhältnis zur Außenwelt sich zwiefach gestalten; man kann das, was ist, entweder studieren oder an dasselbe mit Forderungen herantreten, die es nach unserem Standpunkt befriedigen muß. Die Ethik gehört zu der zweiten Art der Wissenschaften, sie hat einen normativen Charakter. Es ist augenscheinlich, daß auch bei dem Standpunkt, welchen wir hier vertreten haben, der normative Charakter der moralischen Wahrheiten erhalten bleiben wird. Moralisch ist das, was unserem Ideal entspricht, was zu möglichst vollkommenem und klarem Erscheinen der Persönlichkeit führt. Nach unserem Standpunkt ist das, wie wir uns nachzuweisen bemüht haben, im vollsten Maße nur bei einer sozialen Tendenz des Betragens möglich. Offenbar wird auch bei dieser Weltanschauung die Wirklichkeit mit dem Streben zur Verwirklichung des

---

[1]) Spinoza, Ethik. Philosophische Bibliothek. Leipzig. E. Koschny 1877. IV. Teil, L. 18, E., S. 181.

[2]) Ibid. IV. Teil, L. 24, S. 185.

Ideals zusammenstoßen, und das sittliche Leben wird in dem Kampf für dieses Ideal bestehen.

Der Einfluß der seelischen Vorgänge auf das Leben des Körpers ist eine alte, feststehende Wahrheit. Die neuesten Daten der Physiologie zeigen, daß diese Abhängigkeit der physiologischen Prozesse von den psychischen in noch höherem Grade besteht. Unzweifelhaft muß ein helles, volles, reiches Seelenleben wohltätig auf die Widerstandsfähigkeit des Organismus gegen die Krankheit erregenden Faktoren wirken. Da nun die ethische Richtung des Seelenlebens, wie wir uns zu zeigen bemüht haben, zur Vergrößerung der Klarheit und des Reichtums unseres Seelenlebens beiträgt, so wirkt sie auch auf die physiologischen Prozesse des Organismus wohltätig. Diese Seite der Frage habe ich ausführlich in meinem Buch „Der Idealismus als lebenerhaltendes Prinzip" [1]) behandelt, auf das ich diejenigen verweise, die sich für diese Seite der Frage interessieren.

Oben haben wir Höffding und Paulsen in Veranlassung dessen zitiert, daß in ihren ethischen Konstruktionen der konsequente Amoralismus logisch unanfechtbar ist. In dieser Frage ist der Vorzug des von uns begründeten Standpunkts klar. Wenn wir auf diesem stehen, können wir einen Menschen, dem das sittliche Gefühl fehlt, logisch beweisen, daß er ein Wesen niederer Ordnung ist, da ja schon vom individualistischen Gesichtspunkt aus das Fehlen altruistischer Gefühle, sowohl hinsichtlcih des geringeren Reichtums und der geringeren Intensität des intellektuellen Lebens als auch hinsichtlich der geringenen Möglickkeit der Einwirkung auf die Umgebung, der Entwickelung des Seelenlebens eines Menschen sehr großen Nachteil verursacht.

Da die Haupteigenschaft der Seelenregungen, die ins Gebiet der Sittlichkeit gehören, darin besteht, daß sie die vollste Entwicklung der Seelenkräfte günstig beeinflußt, so

[1]) A. Jarotzky, Der Idealismus als lebenerhaltendes Prinzip.

erscheinen sie nach diesem Gesichtspunkt als der größte Segen für ihren Träger und bilden eine der Hauptwaffen des Menschen im Kampf ums Dasein. Dieser Gesichtspunkt deckt sich nicht mit dem allgemein angenommenen. Durch Briefe und Kritiken in Anlaß meines Buches „Der Idealismus als lebenerhaltendes Prinzip“ bin ich zu dem Schluß gekommen, daß in den Augen weiter Kreise die Sittlichkeit, ein wichtiger und unentbehrlicher Faktor des Aufbaues der Gesellschaft für ihren Träger als eine fremde, von außen aufgebürdete Last erscheint, die dem Menschen den schädlichen Einwirkungen der Umgebung gegenüber die Widerstandsfähigkeit raubt. Nach der von uns gemachten Analyse des Einflusses des Sittlichkeitgefühls auf das Seelenleben können wir uns in diesen komplizierten Erscheinungen viel leichter zurechtfinden. Wir haben hier unzweifelhaft zwei Systeme von Wechselbeziehungen, einerseits die inneren Bedingungen für die möglichst vollkommene Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit, andererseits die Abhängigkeit der Persönlichkeit von den Verhältnissen des Milieus, das sie umgibt. Bekanntlich würde es durchaus nicht der Wirklichkeit entsprechen, wenn man annehmen wollte, daß die Evolution immer und überall einen Fortschritt bedinge, wie es auch gänzlich unbegründet wäre, zu denken, daß eine starke und große Persönlichkeit immer und bei allen Verhältnissen des umgebenden Milieus entstehen könnte; wo nur Pygmäen leben können, finden normale Menschen keinen Platz. Unzweifelhaft können Ideale die Ursache zum Untergang eines Menschen sein, wenn sie den äußeren Bedingungen nicht entsprechen.

Wir können uns die Beziehungen zwischen der einzelnen Persönlichkeit und dem Milieu folgendermaßen vorstellen. Jedes lebende Wesen strebt danach, die mögliche größte Lebensentwicklung zu erreichen. Wie wir uns klarzumachen bemüht haben, ist das Streben nach Verwirklichung der sittlichen Ideale die Richtung des Seelenlebens, die ihre vollständige Entwickelung sichert, und da die letztere das höchste Gut der Menschen ist, so muß er unzweifelhaft

danach streben, in entsprechender Weise zu leben. Andererseits können die Lebensbedingungen derartige sein, daß sie die Entwicklung starker, gesunder und harmonisch ausgebildeter Individuen nicht zulassen. Stellen wir uns einen Staat vor, in dem der erste Minister Eunuch sein müßte. In diesem Falle steht das Individuum vor der Frage, ob es die hervorragende Stelle annehmen und sich verstümmeln, oder ob es den Vorteilen entsagen solle, die die Verstümmelung ihm verschafft. Eine ähnliche Entscheidung hat jeder Mensch in seinem Leben zu treffen. Er wählt das, was nach seiner Meinung vorzuziehen ist, entweder reiche seelische Entwicklung, das Resultat eines nach ethischen Normen und Idealen geführten Lebens, oder äußere Vorteile, die auf Kosten einer größeren oder geringeren Verkümmerung seines Seelenlebens erlangt werden. Häufig ist diese Entwertung der Persönlichkeit so bedeutend, daß der Vorteil, auch nur äußerlich abgeschätzt, den Verlust nicht aufwiegt. So ist das Streben nach Verwirklichung seiner Ideale und der Kampf für sie nur ein spezieller Fall des lebenden Wesens um möglichst volle Entfaltung des Lebens.

Die Bedeutung der motorischen Faktoren und der Gefühle für Wahrnehmung, Aufmerksamkeit und Urteil. I.

Von **Richard Müller-Freienfels**, Berlin-Halensee.

Inhalt.

Einleitung.

Der Begriff des Wahrnehmens, der im folgenden untersucht werden soll, wird von uns als eine Funktion gefaßt, die den von der Außenwelt durch die Sinne uns gelieferten Reiz, der sich dem Bewußtsein als eine Empfindung darstellt, in ganz bestimmter Weise verarbeitet [illegible]

die wesentlichen Merkmale dieses Begriffes statuieren wir folgende drei: Erstens ist das Wahrnehmen stets ein Auswählen, ein Akzentuieren unter einer Mehrzahl zu gleicher Zeit auf die Seele einwirkender Empfindungen; zweitens ist es von einem ganz bestimmten Aktivitätsbewußtsein begleitet. (Fassen wir dabei nicht die Tätigkeit, sondern den Zustand ins Auge, so sprechen wir von „Aufmerksamkeit"); drittens eignet dem Wahrnehmen im Gegensatz zum reinen Empfinden ein eigentümlich typisierender Charakter, indem der wahrgenommene Inhalt nicht so sehr nach seinem momentanen Wesen gefaßt wird, vielmehr nach seiner typischen, gattungsmäßigen Bedeutung (also z. B. eine Summe grüner, in bestimmter Weise geordneter Farbeneindrücke als „Baum").

Indem wir diese drei Charakteristiken des Wahrnehmens aufstellen, weichen wir zunächst kaum wesentlich ab von den herkömmlichen Definitionen, die im Grunde alle auf dasselbe hinauswollen. Ob unsere Beschreibung sich als brauchbar erweist, hat die weitere Untersuchung zu ergeben. Auch der Ausdruck „Wahrnehmung" scheint sich für den oben umschriebenen Begriff allgemein einzubürgern, wie es in Frankreich und England mit „Perzeption" schon seit langem der Fall ist. Der Wundtsche Terminus „Apperzeption", auf den ich unten noch genauer zu sprechen kommen werde, deckt sich im wesentlichen, phänomenologisch betrachtet, mit unserem Begriff der Wahrnehmung, nur gehen wir in der Analyse des Vorgangs, worin Wundt ja auch sonst viel Gegner gefunden hat, andere Wege. Auch die von der neueren Psychologie des Denkens[1]) eingeführten Ausdrücke wie „psychischer Akt", „intentionales Erleben",

[1]) Ich beziehe mich hier auf die größtenteils weiter unten zu erwähnenden Werke von Külpe, Husserl, Ach, Messer, Betz, Watt u. a. m. Auch meine eigenen Untersuchungen über „Vorstellen und Denken", Zeitschr. zur Psychologie, Bd. 60, und „Beiträge zum Problem des wortlosen Denkens", Archiv für die ges. Psychologie, Bd. XXIII, gehören hierher. Ganz ausführlich habe ich diese und verwandte Dinge (auch genaue Literatur) in meinem Buche: „Psychologie des Denkens und der Phantasie" dargelegt, das in diesem Jahre bei Joh. Ambr. Barth (Leipzig) erscheint.

„Intention", „Auffassung" usw. wollen bis auf geringe Unterschiede auf dasselbe hinaus wie der hier gebrauchte Ausdruck „Wahrnehmen".

Das Wahrnehmen also wäre, um es nochmals zu fixieren, eine Tätigkeit der Seele, die unter den gegebenen Empfindungen auswählt und sie in bestimmter typisierender Weise verarbeitet, eine Tätigkeit, die zugleich von einem Aktivitätsbewußtsein begleitet ist. Das Wahrnehmen ist also wesentlich verschieden von dem Empfinden, das der wahrnehmenden Tätigkeit nur das Anregungsmaterial liefert. Den einzelnen Inhalt, den das Empfinden liefert, nennen wir Empfindung. Wir machen also dabei einen scharfen Unterschied zwischen Empfinden und Empfindung. Mit ersterem, dem substantivierten Zeitwort, bezeichnen wir die Tätigkeit, mit dem Worte auf -ung den Inhalt, das Resultat der Tätigkeit. Wir versuchen damit die in der Sprache liegende schwere Zweideutigkeit zu vermeiden, die auch die Wörter auf -ion anderer Sprachen aufweisen: daß nämlich die Wörter auf -ung (wie die auf -ion) zu gleicher Zeit die Tätigkeit selbst wie das Resultat der Tätigkeit bezeichnen. Denselben Unterschied machen wir bei Wahrnehmen und Wahrnehmung. Mit Wahrnehmen bezeichnen wir die Tätigkeit, die die Empfindungen verarbeitet. Mit Wahrnehmung dagegen bezeichnen wir das Resultat dieser Tätigkeit. Dieses Resultat also ist die verarbeitete Empfindung. Während also die Tätigkeit des Wahrnehmens etwas dem Empfinden und der Empfindung ganz Heterogenes ist, schließt die Wahrnehmung die Empfindung ein, ist die verarbeitete Empfindung[1]).

Dasjenige nun, worin die vorliegenden Unternehmungen von den meisten der obengenannten abweichen, ist die Analyse der Vorgänge des Wahrnehmens. Es wird nämlich versucht, diesen Prozeß des Wahrnehmens als

[1]) Auf die Notwendigkeit solcher Unterscheidungen ist neuerdings wiederholt hingewiesen worden. So Lipps, Leitfaden der Psychologie. L. 1903, S. 16. Ferner Messer, Empfindung und Denken, 1908, S. 34 ff.

einen wesentlich *motorischen Vorgang* darzutun, bei dem *Gefühle* und *Affekte* ebenfalls eine große Rolle spielen. (Über den Zusammenhang der Gefühle und der motorischen Vorgänge wird unten zu sprechen sein.) Und zwar bezeichne ich diesen im einzelnen nicht immer genau analysierbaren Komplex von motorischen Phänomenen und Gefühlen als eine *Reaktionseinheit* oder eine *Stellungnahme*. Diese letzteren sind es, die die Empfindung zur Wahrnehmung machen, *nicht* etwa Vorstellungen.

Damit treten wir in schärfsten Gegensatz zu jener Schule der Assoziationspsychologie, die durch hinzutretende *Vorstellungen* die Bildung der Wahrnehmung verständlich machen wollen, die in der Wahrnehmung nichts anderes als eine Empfindung sehen, mit der einige „Reproduktionen" sich assoziieren, während die motorischen Vorgänge und die begleitenden Gefühle, falls sie überhaupt beachtet werden, als Nebensache angesehen werden. Demgegenüber werden wir dartun, daß die motorischen Vorgänge samt den Gefühlen die *Hauptsache* sind, daß *sie* die Auswahl der Empfindungen veranlassen, und daß sie hauptsächlich jene typische Bedeutsamkeit der Wahrnehmung ausmachen, die auch der Begriffsbildung vorausgeht. Denn der (konkrete) *Begriff* ist nichts als eine in eine objektive Formel gefaßte Wahrnehmung; auch für den *Begriff* ist das konstituierende Element nicht eine Vorstellung oder ein Komplex von „Vorstellungen", sondern dasjenige, was einen Begriff ausmacht, ist die typische *Reaktionseinheit* oder *Stellungnahme*. Daß zuweilen auch Vorstellungen auftreten, soll nicht geleugnet werden. Aber sie sind sekundär, wie ich an anderer Stelle ausführlich dargetan habe. Um die Annahme, daß Wahrnehmungen nur durch vorher vorhandene Vorstellungen zuwege kämen, zurückzuweisen, sei nur angeführt, daß ich dann niemals ein Objekt wahrnehmen könnte, wenn ich noch keine Vorstellung davon hätte. Da aber jede Vorstellung auf eine Wahrnehmung zurückgeht, so wäre das ein grober Zirkel. Auch mit „Allgemeinvorstellungen" darf man nicht kommen, denn

dieser Begriff sollte seit Berkeley als abgetan gelten. Was eine Vorstellung zu einer „allgemeinen" macht, ist eben auch nicht der Vorstellungsgehalt, sondern der Zusammenhang, in dem sie steht, ihre Beziehungen, kurz das, was wir eben als die Stellungnahme bezeichnet haben [1]).

Indessen tritt unsere Anschauung auch in Gegensatz zu jenen Psychologen, die allerdings den Aktcharakter des Wahrnehmens zugeben, die jedoch diese Tätigkeit als eine rein psychische Funktion fassen. Wir werden nachher darzutun suchen, daß es eine rein psychische Aktivität nicht gibt, sondern daß uns die streng kontrollierte Selbstbeobachtung mit Notwendigkeit dazu führt, gerade die motorischen Vorgänge als das Wesen des Wahrnehmens anzusehen. Auf ähnliche Unterschiede läuft auch unser Gegensatz zu Wundt hinaus, der zwar richtig die Apperzeption, das Wahrnehmen in unserem Sinne, als einen Willensvorgang faßt, dessen Lehre jedoch wiederholt Anlaß gegeben hat, einen gesonderten psychischen Prozeß in dieser Apperzeption zu sehen, zumal Wundt selber ihn in die Rinde des Stirnhirns lokalisiert. Wenn auch Wundt selber diese Theorie als hypothetisch bezeichnet [2]), so ist doch nicht zu leugnen, daß seine Psychologie gerade in diesem Punkte ihre Achillesverse besitzt, was Gegnern wie Freunden bekannt genug ist. Wir werden darum versuchen, ohne eine solche hypothetische höhere psychische Funktion auszukommen (um jeden Schein der Art zu vermeiden), indem wir ganz konsequent das Wahrnehmen in die Reflexbogentheorie einpassen, und zwar werden wir es dabei der motorischen, nicht der sensorischen Seite zuordnen, d. h. es als Reaktion, nicht als äußere Einwirkung zu deuten suchen [3]). Man könnte sagen, daß

[1]) Man vergleiche zu allen diesen Fragen meinen in der Zeitschrift für Psychologie Bd. 64 erschienen Aufsatz „Typenvorstellungen und Begriffe".

[2]) Vgl. hierzu z. B. Grundriß der Psychologie. L. 1909, 9. Aufl., S. 249.

[3]) Am nächsten berührt sich mit der hier vertretenen Theorie der Wahrnehmung wohl die H. Bergsons, der auch in der Aktion den auswählenden Faktor sieht: Matière et Mémoire, 1908, 5. Aufl., S. 35, 49 ff.

das Wahrnehmen als solches ein reaktives Phänomen ist, kein rezeptives. Es wird jedoch ausgelöst durch ein rezeptives Phänomen, das Empfinden, und verarbeitet auch ein solches, so daß die Wahrnehmung als Resultat eine Vereinigung von rezeptiven und reaktiven Phänomenen darstellt.

Dabei kommen wir von den Tatsachen, die unsere Theorie des Wahrnehmens bestimmt haben, zu einer eigenen, auf motorische Vorgänge und Affekte gegründeten Theorie der Aufmerksamkeit. Wir unterscheiden dabei eine dispositionelle und eine funktionelle Aufmerksamkeit. Jene ist der allgemeine Zustand des geistigen Gerichtetseins, und bekanntlich haben hierfür schon Ribot und andere die motorischen Vorgänge zur Erklärung herangezogen[1]). Unter funktioneller Aufmerksamkeit dagegen, die uns hier vor allem angeht, verstehen wir den Akt des Aufmerkens, das jeden einzelnen Vorgang begleitende Aktivitätsgefühl, dessen motorischer und affektiver Charakter sich, wie ich hoffe, klar erweisen lassen wird[2]).

Zuletzt komme ich von meiner Wahrnehmungstheorie aus auf eine Deutung der Urteilsfunktion, die implicite meist schon in der Wahrnehmung vorhanden ist, und die ich als eine Formung und Auseinanderlegung der Wahrnehmung fasse. Auch hier denke ich besonders in der Rolle, die das Sprechen dabei spielt, die Wichtigkeit der motorischen Phänomene darzutun.

Obwohl diese ganze Untersuchung von psychologischen Tatsachen ihren Ausgang nimmt, so greift sie doch hinüber auch auf das Gebiet der Erkenntnistheorie. Und zwar verträgt sie sich am besten mit jener Richtung, die in neuester Zeit am energischsten den Kampf gegen jeden einseitigen Intellektualismus aufgenommen hat, dem sogenannten Pragmatismus. Wie von diesem wird das Erkennen und das Denken nicht als ein „Abbilden" einer „Wirklichkeit an sich"

---

[1]) Th. Ribot, Psychologie de l'Attention. Paris 1888. Ferner Nayrac, Physiol. et Psychol. de l'Attention. Paris 1906.

[2]) Auch von anderer Seite ist die Bedeutung der Gefühle für die Aufmerksamkeit natürlich schon beschrieben worden, wenn ich auch wesentlich abweiche von diesen Theorien. Ich nenne z. B. Ziegler, Das Gefühl, 1893, S. 47 f.; ferner Claparède, Assoziation des Idées, 1903, S. 307 ff., u. a. m.

gefaßt, sondern als eine Tätigkeit, ein Verarbeiten der durch die Sinne gelieferten Data zum Zwecke der Orientierung und der Beherrschung der Außenwelt. Und das nun ist das Ziel der vorliegenden Abbandlung, den aktivistischen Charakter des Wahrnehmens und des Urteilens im einzelnen darzulegen und durch möglichst exakt beschriebene Tatsachen zu beschreiben.

Speziell habe ich erkenntnistheoretisch starke Berührungspunkte mit jener Form des Pragmatismus, die er bei F. C. S. Schiller gefunden hat, und die von diesem als „Humanismus" bezeichnet wird[1]). Dieser Name stammt daher, daß er im Gegensatz zum einseitigen Intellektualismus aufs allerschärfste immer wieder betont, daß jeder unserer Erkenntnisse stets Gefühle und Willenstendenzen zugrunde liegen, und daß diese „menschlichen" Elemente einen wesentlichen Anteil an jeder Art von Erkenntnis haben. Diesen Gedanken im einzelnen durch psychologische Beschreibung eine weitere Stufe zu verleihen, dürfte als ein besonderes Ergebnis der vorliegenden Arbeiten anzusehen sein.

Sehr nahe berührt sich meine Anschauung auch ferner mit der Lehre, die neuerdings Vaihinger in seiner „Philosophie des Als-Ob" so erfolgreich entwickelt hat. Wie er dort Allgemeinvorstellungen und Begriffe als Fiktionen behandelt, die fürs Leben brauchbar sind, ohne die Wirklichkeit abzubilden, so ähnlich fassen auch wir jene Phänomene.

Im übrigen betone ich jedoch, daß die jenen erkenntnistheoretischen Ansichten zugrunde liegenden psychologischen Tatsachen von der Annahme oder Ablehnung des erkenntnistheoretischen Standpunktes ganz unabhängig sind und durchaus aus exakter Beschreibung und Analyse gewonnen wurden.

I. Die auswählende Funktion des Wahrnehmens.

Das erste Charakteristikum des Wahrnehmens, das hier zu besprechen ist, wäre seine auswählende Funktion. In jedem Augenblicke unseres Lebens dringen auf die Seele durch die Pforte sämtlicher Sinnesorgane zugleich eine Fülle von Empfindungen ein, die, obwohl räumlich und zeitlich geordnet, doch höchstens einen vagen Hintergrund bilden, aus dem heraus die Seele einen einzelnen Eindruck oder auch eine Kette von Eindrücken auswählt, um die herum sich dann der Rest nur als vager Rand, wie der Hof um den Mond (halo, wie die englischen Psychologen sagen), herumschließen[2]). —

[1]) Eine Anzahl der wichtigsten Schriften F. C. S. Schillers sind neuerdings in deutscher Übersetzung erschienen: „Humanismus" (deutsch von Eisler), Leipzig 1911. Man vgl. ferner: Humanism, London 1903, und „Studies in Humanism", 1907. Formal Logic, 1912.

[2]) Vgl. bes. James, Principles of Psychologie I, 1890, Chap IX, auch Textbook, S. 170.

Die Frage ist nun: Wie geht diese Auswahl vor sich? Ich gebe dafür zunächst noch eine Anzahl von Beispielen, die als Illustrationen dienen sollen.

Ich nehme an, daß ich spazieren gehe und mein Geist von keinerlei Absichten geleitet oder gerichtet ist. Ich lasse meinen Blick hierhin und dorthin schweifen, stelle meinen optischen Akkomodationsapparat, wie es sich gerade trifft, bald auf diesen, bald auf jenen Gegenstand ein, und ich hebe *durch diese Einstellungsbewegung* gleichsam eine ganze Reihe von Empfindungen heraus, die in meinem Geiste nun weitere Ketten von Vorstellungen, Gedanken usw. auslösen. Offenbar habe ich alle diejenigen Gegenstände, auf die ich mein Auge eingestellt habe, *wahrgenommen*. Es ist offenbar hier die *Fixierung durch das Auge* gewesen, die das auswählende Wahrnehmen, anders ausgedrückt: die Apperzeption unter den Perzeptionen bewirkt hat.

Oder ein anderes Beispiel: Mein Blick gleitet aus dem Fenster hinaus über die grünen Bäume hin, die ich dort zu sehen gewohnt bin, ohne daß ich irgendwelche distinkte Wahrnehmung hätte. Plötzlich ein Stutzen! Ich nehme einen dunklen Fleck dazwischen wahr, der sich genauerem Hinsehen als ein Rabe ergibt. Offenbar hat aus den vagen, nur in allgemeiner Gesamtheit auf mich einwirkenden Eindrücken die Seele einen einzigen herausgewählt, und zwar ist das so vor sich gegangen, daß ich „stutzte", d. h. daß *eine von plötzlichem, starkem Gefühle begleitete motorische Reaktion* eintrat, die nun die genauere Einordnung des Eindruckes erst nach sich zog. In diesem Falle würde also die von dem starken Gefühl begleitete körperliche Reaktion des Stutzens die Auswahl und damit die Wahrnehmung bewirkt haben. Um jedoch dem Einwand zu begegnen, als wäre *zuerst* etwa die Wahrnehmung, d. h. ein intellektuelles Erlebnis dagewesen, und nachher das Stutzen, erinnere ich an jene vielleicht noch viel deutlicheren Fälle, wo wir bei einem plötzlichen Knall in jähem Schreck zusammenfahren, und erst eine ganze

Weile nachher die bewußte Unterbringung des Knalles sich vollzieht. Allerdings ist ein gewisses gegenständliches Element, die Empfindung, als Rohstoff dagewesen, aber das Herausheben geschieht doch erst durch die körperliche Reaktion und die damit verknüpften psychischen Phänomene, die Gefühle.

Noch ein drittes Beispiel: Ich nehme ein Buch in die Hand, das verkehrt vor mir liegt. Irgendeine genauere Wahrnehmung ist nicht im geringsten daraus zu gewinnen, außer einer Reihe von schwarzen unverständlichen Zeichen, die sich mir aber kaum zu einem weiteren gegenständlichen Bewußtsein verknüpfen. Es sind nur Empfindungen, ganz lose nur ein wenig verknüpft, aber nicht zu Einzelwahrnehmungen sich gestalten lassend. Nun drehe ich das Buch herum. Ich kann nun meine Technik des Lesens, d. h. das gewohnheitsmäßige Übertragen jener Empfindungen in inneres, freilich oft nur ganz leise angedeutetes Sprechen anbringen, und sofort erlebe ich eine ganze Kette deutlicher, sinnvoller Wahrnehmungen. Auch hier ist also das innere Sprechen, d. h. eine reflektorisch eintretende motorische Reaktion, die Auslösung der Wahrnehmung gewesen. Wenn ich versuche, jedes, auch das geringste motorische Element zu unterdrücken, so kommt eine wirkliche Wahrnehmung nicht zustande. Obwohl ich persönlich keineswegs zu den reinen Motorikern gehöre, ist mir ein Lesen ohne, wenn auch nur ganz leises, kaum merkliches und bloß andeutendes inneres Sprechen ein Ding der Unmöglichkeit. Das Lesen als Empfindung geschieht nur sozusagen als Rohstofflieferung mit dem Auge, das Lesen im etymologischen Sinne des legere, des Auswählens, geschieht erst durch die motorische Reaktion.

Nach allen diesen Beobachtungen, deren Reihe sich noch beliebig verlängern ließe, und wofür jeder Leser bei einiger Selbstbeobachtung weitere Beispiele finden wird, ergibt sich die scheinbar paradoxe Tatsache, daß die innere Reaktion oder Stellungnahme nicht eine Folge, sondern

eine Ursache der Wahrnehmung ist[1]). Was diese Tatsache übersehen läßt, ist der Umstand, daß der erste, noch ganz unverarbeitete Eindruck, die Empfindung, den die motorische Reaktion auslöst, natürlich vor und während der Reaktion besteht, daß jedoch jener besondere, als Wahrnehmen bezeichnete Bewußtseinsprozeß erst durch diese Reaktion entsteht. Ferner ist es die gewöhnlich außerordentlich schnell sich vollziehende Folge der Vorgänge, die für die Selbstbeobachtung die Reihenfolge verwischt und die Sache etwa so erscheinen läßt, als wäre erst die Wahrnehmung und dann die motorische Reaktion vorhanden. Tatsächlich natürlich verschmelzen die erste Empfindung und die eigentliche Wahrnehmung meist ganz ineinander. Daß die motorische Reaktion sich dazwischen schiebt, wird am besten an dem Beispiel erkannt, wo nach einem plötzlichen Knall der Hörer erst zusammenzuckt und erst nachher sich bewußt wird, was er hört, d. h. die Apperzeption vollzieht. Solche Fälle der Verzögerung sind ja auch für die Psychologie des Denkens sehr instruktiv, da wir die Arbeit des eigentlichen Denkens, der Funktion, am besten dort beobachten, wo das Resultat nicht sofort sich einstellt. Daß im übrigen die motorischen Elemente der Wahrnehmung schlecht beobachtet werden, liegt darin, daß sie wie alle unsere Bewegungen für die unmittelbare Introspektion nur ganz undeutlich sich erkennen lassen. Bei anderen Bewegungen werden wir auch der Bewegung selber uns nur wenig und ganz allgemein bewußt, wir nehmen sie meist nur sekundär wahr, was bei den hier zu besprechenden Phänomenen einigermaßen schwierig ist.

Wie wichtig der motorische Mechanismus für die Wahrnehmung ist, wurde bisher am besten von Ästhetikern beobachtet. Ein jeder Kunstwissenschaftler weiß, daß eine wirklich genaue Betrachtung eines Bildes nur dadurch

[1]) Ähnliche Anschauungen über die Bedeutung des Motorischen finden sich bei Bergson, Matière et Mémoire. Paris 1908, 5. ed., 89 ff.

erzielt wird, daß man mit dem Blicke bewußt und konsequent die Einzelheiten „abtastet“, ja am besten in Sprechen umsetzt. Durch das „Beschreiben“ mit Worten wird die Wahrnehmung buchstäblich h e r v o r g e r u f e n. Ich selber pflegte, wie es schon LICHTWARK tat, bei ästhetischer Unterweisung in jeder Form die innere Mittätigkeit des Beschauers anzuregen dadurch, daß ich ihn anwies, Stellungen, Haltungen, Gesten usw. mimisch nachzuahmen, oder Gestalten nachzuzeichnen, und was derartiger Dinge mehr sind. Überall aber war die eigene körperliche Aktivität dasjenige, was erst die psychische Wahrnehmung hervorrief, d. h. über das Stadium des diffusen Empfindungskomplexes emporhob.

Wie sehr jedoch derartige körperlich-motorische Phänomene mitspielen beim Zustandekommen von Wahrnehmungen, geht am besten aus einer Analyse eines sehr ausgeprägten Motorikers hervor, die als Zeugnis ungemein interessant, wenn auch wohl ein extremer, selten vorkommender Fall ist. Es handelt sich um eine Analyse der inneren Erlebnisse, die sich beim Betrachten eines Stuhles der Selbstbeobachtung ergeben. „Beim Sehen dieses Stuhles treten Bewegungen der beiden Augen, des Kopfes, des Brustkastens und Gleichgewichtsbewegungen im Rücken ein. — Der Stuhl ist ein zweiseitiger Gegenstand; infolgedessen sind beide Augen in gleicher Weise tätig. Sie treffen die beiden Beine des Stuhles am Boden und gleiten an beiden Seiten gleichzeitig hinauf. Es ist ein Gefühl, als ob die Breite des Stuhles weit auseinander zöge während dieses Vorgangs des Nachfahrens an der aufsteigenden Linie des Stuhles. — Indessen scheint der Atem den Bewegungen der Augen zu folgen. Die Zweiseitigkeit des Gegenstandes scheint beide Lungen ins Spiel gezogen zu haben. Es entsteht ein Gefühl, als ob beide Seiten des Brustkastens auseinander träten; der Atem hat tief unten eingesetzt und ist an beiden Seiten des Brustkastens hinaufgestiegen. Ein leichtes Zusammenziehen der Brust scheint die Augen zu begleiten, wie sie am oberen Ende des Stuhles entlang fahren, bis sie die Mitte erreichten; dann, wie die Augen den Stuhl verlassen, wird der Atem ausgegeben. Diese Bewegungen des Auges und des Atems waren begleitet von Erschütterungen des Gleichgewichtes von verschiedenen Körperteilen usw.“ [1]) In dieser Weise wird die Analyse des Wahrnehmungsvorganges noch seitenlang fortgesetzt. — Wie gesagt, es mag sich hier um einen ganz besonders extremen Fall handeln, aber irgendwelche motorischen Elemente spielen bei jeder auswählenden Wahrnehmung mit. Das wird auch von Personen, die sich als ganz überwiegend visuell oder auditorisch bezeichnen, zugegeben. Ein Mensch, der überhaupt derartige innere Reaktionen nicht kennte, müßte völlig lebensunfähig sein

Wie sehr aber die Wahrnehmung an die Bewegung gebunden ist, läßt sich noch durch einen anderen ganz ein-

[1]) VERNON LEE and ARMSTRUTHER THOMSON, Beauty and Ugliness Contemporary Review, 1897, S. 548 ff.

fachen Versuch konstatieren. Das bloße ungestörte Einströmenlassen von Empfindungsreizen ist keineswegs das beste Mittel, um etwa ein Bild aufzunehmen. Man probiere es nur, hefte ohne jede weitere Bewegung (natürlich bedarf es dabei der allergenauesten Kontrolle der kleinsten, sich unwillkürlich, ja gegen den Willen einstellenden Bewegungen) den Blick auf ein Bild. Man wird, wenn man wirklich ganz starr und ohne Bewegung hinsieht, die Bemerkung machen, daß bereits nach wenigen Sekunden das ganze Bild verschwimmt und von einer wirklichen Bewegung keine Rede mehr sein kann. Nicht ein rein kontemplatives Versenken, ein bewegungsloses Anstarren ist daher der beste Weg für das ästhetische Genießen, nein, gerade das Umsetzen in Aktivität, was, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, auf die verschiedenste Weise geschehen kann [1]). Auch sonst im Leben sind derartige Dinge zu konstatieren. So beobachtet man bekanntlich viel besser, wenn man mit einem Freunde etwas bespricht, oder wenn man sich Notizen macht, kurz überall da, wo man das Empfindungsmaterial aktiv verarbeitet. Oft ist das genaue, ausführliche Wahrnehmungsbild eine Folge, die erst nach längerem Bemühen eintritt. So wird man der Formel Ribots: „Point de mouvements, point de perception“ durchaus recht geben müssen. Wahrnehmen heißt Stellungnehmen. Als besonders interessantes Beispiel für die Rolle der Bewegungen im auswählenden Wahrnehmen führe ich noch folgenden Versuch an, den Nicolai Lange beschreibt. Dieser Forscher, der besonders auch für das willkürliche Hervorrufen von Vorstellungen das motorische Element betont, stellte fest, daß wir unmittelbar (durch Bewegung oder Innervationsimpulse) bloß die Formen hervorrufen können, die Farben aber nur mittelbar, durch die Formen. Dafür zeugt folgende Beobachtung: „Wie bekannt, können wir mit Hilfe des Stereoskops die merkwürdigen Erscheinungen des Wett-

[1]) Vgl. meine Psychologie der Kunst, Bd. I, Kap. II und III (Leipzig 1912). Th. Ribot, Psychologie de l'Attention, 9. éd., Paris 1909, S. 75.

treites der Sehfelder beobachten. Wenn wir zwei Farben, z. B. Rot und Blau, mit verschiedenen Augen im Stereoskop fixieren, so bekommen wir den Eindruck der violetten Farbe oder richtiger einer Farbe, welche durch die andere durchschimmert, d. h. eine Erscheinung, welche völlig der des Glanzes entspricht (Dovescher Glanz). Sind beide Farben von derselben Intensität und Sättigung gewählt worden, so erhalten wir eine ganz konstante und unveränderliche Empfindung; wir bemerken nicht nur keinen unwillkürlichen Wechsel in dieser gemischten optischen Empfindung, sondern, obgleich wir wissen, daß wir in der Wirklichkeit diese beiden Farben einzeln betrachten, so können wir sie doch nicht unterscheiden; klarer gesagt, unsere Aufmerksamkeit direkt auf den Eindruck jeder Farbe einzeln zu lenken, dadurch diese Empfindung zu verstärken nnd so dieselbe aus dem Komplex herauszuheben, sind wir nicht imstande; d. h. einen direkten Einfluß der Aufmerksamkeit auf die rein qualitativen optischen Empfindungen besitzen wir nicht. Wenn wir aber jetzt eine Veränderung in diesem Versuche einführen, nämlich auf dem einen farbigen Papiere horizontale und auf dem anderen vertikale Streifen zeichnen, so werden die Erscheinungen sogleich verändert. Wir sind jetzt imstande, den zusammengesetzten Eindruck der violetten Farbe in seine Bestandteile zu zerlegen; oder richtiger, indem unsere Augen in der horizontalen oder vertikalen Richtung sich bewegen, können wir willkürlich den einen oder den anderen Farbeneindruck im Bewußtsein hervorheben. — Wodurch ist diese Veränderung entstanden? Weswegen vermischen sich nicht die horizontalen und vertikalen Streifen gleich den Farben? Oder, wenn wir auch gelegentlich den Eindruck von Quadraten bekommen, weshalb können wir doch jede Zeichnung einzeln willkürlich hervortreten lassen? Gewiß nur dadurch, daß die Richtungen und Formen denjenigen Teil der optischen Vorstellungen bilden, auf den wir einen direkten Einfluß durch willkürliche Augenbewegungen ausüben können. Die Veränderung also, die wir in unserer Erscheinung eingeführt

haben, ist folgende: Zu rein qualitativen und dadurch von unserer Aufmerksamkeit unabhängigen Farbenempfindungen sind jetzt jene Empfindungen hinzugetreten, welche wir willkürlich fixieren und dadurch hervortreten lassen können. Auf diese Weise haben wir auch mittelbar den Einfluß auf die mit ihnen verbundenen rein qualitativen Empfindungen erlangt, d. h. wir können auch diese fixieren und aus dem Komplexe herausheben [1]).

Neben den motorischen Phänomenen ist es der Gefühlston, den die Reize wecken, der die Auswahl unter den Empfindungen veranlaßt. Es kann gar kein Zweifel sein, daß wir Elemente unserer Umgebung, die unser Lust- oder auch unser Unlustgefühl erregen, viel mehr wahrzunehmen pflegen als solche, die unserem Gefühle indifferent sind.

Indessen erhebt sich dabei ein Bedenken. Ist es nicht am Ende erst die Wahrnehmung, nicht aber schon die Empfindung, die lustbetont ist? Muß nicht jene besondere Auswahl schon vorausgegangen sein, ehe überhaupt das Lustgefühl eintreten kann? Die Frage ist durch Selbstbeobachtung kaum zu entscheiden, denn in der Regel vollzieht sich der Wahrnehmungsprozeß mit solcher Schnelligkeit, er stellt sich uns nachher so sehr als Einheit dar, daß es kaum möglich ist, nachher zu sagen, wann das Lustgefühl eingetreten ist, ob schon bei der Empfindung oder erst nach jener Auswahl, als die uns die Wahrnehmung sich darstellt. Nach unserem Beispiel, wo man erst zusammenfuhr bei einem plötzlichen Knall, und Wahrnehmung und Schreckgefühl erst nachher bewußt wurden, scheint es fast so, als wäre die nicht verarbeitete Empfindung noch nicht gefühlsbetont. Doch stehen andere Beobachtungen dem entgegen. Es kann eine schöne Tapete von angenehmer Farbe in einem Raume durchaus mein gesamtes Lebensgefühl erhöhen, mich in eine angenehme Stimmung versetzen, ohne daß ich mir besonders jene Farbe zum Bewußtsein bringe. Es würden also hier die nicht besonders wahrgenommenen, unverarbeiteten Empfindungen von Lustgefühl begleitet gewesen sein. Und in der Tat darf man wohl annehmen, daß schon die Empfindung als solche von einem Lustgefühl begleitet ist, das man sich ja physiologisch als das Bewußtwerden einer wohl angepaßten Nerventätigkeit vorzustellen pflegt. Natürlich aber wird durch die Wahrnehmung jenes Empfindungsgefühl außerordentlich verstärkt. Wenn ich auch annehmen muß, daß ein angenehmer Geruch, der meine Gesamtstimmung leise beeinflußt (was ohne Zweifel auch ohne bewußte Wahrnehmung geschehen kann), dann, wenn ich die Aufmerksamkeit darauf richte, ihn also auswählend wahrnehme, stärker lustvoll bewertet wird, so muß ich doch auch der Empfindung als solcher, die

[1]) Nic. Lange, Beiträge zur sinnlichen Aufmerksamkeit und der aktiven Apperzeption: Philos. Studien, IV, 417 f.

nur in den Gesamtkomplex meiner anderen Mitempfindungen einging einen gewissen Lustwert zuschreiben.

Was nun die Natur des Gefühls betrifft, so nehmen viele an, daß das Gefühl eine Eigenschaft der Empfindungen sei oder eine Empfindung für sich (Gefühlsempfindung). Dann aber ist es ganz unmöglich, zu erklären, warum dadurch der Wahrnehmungsprozeß ausgelöst werden kann. Wie soll eine bloße Eigenschaft eine subjektive Begleiterscheinung dieser Wirkungen zeitigen? Das bleibt ganz unerklärt. Ist aber das Gefühl auch eine Empfindung, so ist damit das Problem nur eine Station weiter gegeben, nicht gelöst. Denn warum soll die neue Empfindung den Vorzug vor den anderen haben?

Wir vertreten hier die Anschauung, daß die Gefühle selbständige seelische Elemente sind, die allerdings mit motorischen Elementen nahe zusammenhängen, und daß es die Bewegungselemente sind, die in jedem Gefühlserlebnis stecken, welche die Auswahl veranlassen.

Daß in jedem Lustgefühl eine Tendenz zum Beharren, ein Hinstreben und Sichhingeben liegt, ist fast ebenso klar wie die unbestreitbare Tendenz zum Abwehren, Abschütteln, Sichentziehen, die sich in jedem Unlustgefühl nachweisen läßt. Das ist im allgemeinen ebensoleicht durch Selbstbeobachtung zu konstatieren, wie der völlig exakte Nachweis im einzelnen schwer zu erbringen ist. Auch was Münsterberg[1]) durch seine Experimente mit Beuge- und Streckbewegungen gefunden hat, ist noch nicht endgültig. Vor allem wird natürlich bestritten, daß die Gefühle wirklich ihrem Wesen nach sich aus solchen Bewegungen zusammensetzten. Für die stärkeren Affekte behauptet ja bekanntlich die berühmt gewordene Theorie von Lange und James dasselbe, und hier tritt ja in der Tat das Motorische noch viel stärker hervor. Indessen haben wir uns hier ja nicht mit der Frage, ob nun wirklich das ganze Wesen der Gefühle und Affekte in jenen Bewegungen zu suchen sei, zu beschäftigen[2]).

Für unsere Zwecke genügt völlig der Nachweis, der heutzutage durch die zahlreichen Veröffentlichungen über

[1]) Vgl. Beiträge zur experim. Psychol. IV, S. 216—238.

[2]) Ich verweise für Näheres auf Lagerborg, Das Gefühlsproblem, 1905, und Kelchner, Archiv für die ges. Psychol. XXIII, S. 99 ff.; ferner Müller-Freienfels, Psychol. des Denkens und der Phantasie, 1914, Einleitung.

jene Theorie als erbracht angesehen werden kann, daß in jedem Gefühl Bewegungselemente stecken. Diese Bewegungsfaktoren nun sind es nach unserer Ansicht, die es bewirken, daß das Gefühl bei der Auswahl unter den Empfindungen als wirksam erscheint.

Es ist biologisch durchaus erklärlich, daß solche Eindrücke, die irgendwie unsere Lebenserhaltung tangieren, von unserer Seele besonders hervorgehoben werden.

Ich nehme an, daß ich, ganz in Gedanken versunken, einen Waldpfad gehe und nichts vor mir wirklich wahrnehme, sondern nur einen ganz allgemeinen Empfindungshintergrund neben meinen Gedanken habe, plötzlich eine zusammengeringelte Schlange vor mir erblicke. Ein heftiger Unlustaffekt läßt mich zurückfahren, ehe ich noch das Tier in den Einzelheiten wahrgenommen habe. Sofort aber stellt sich nun meine Aufmerksamkeit auf die Schlange ein, ich nehme sie jetzt deutlich wahr. Schon biologisch dadurch, daß solche unlustbetonten Elemente der Außenwelt mich zur Stellungnahme drängen, werde ich gezwungen, sie genau zu fixieren, sie wirklich wahrzunehmen, während die erste Schreckenreaktion bereits erfolgte, ehe ich mir wirklich klar war, daß es sich um eine Schlange handelte. Gewiß verschmilzt dem späteren Nachdenken das Ganze in eins. Doch ist so viel wohl klar, daß es die stark unlustbetonte Selbsterhaltungsreaktion war, die mich überhaupt zum Beachten, d. h. zum Wahrnehmen des Tieres zwang. Daß solche Reaktionen ganz reflektorisch, ohne Dazwischentreten der Überlegung geschehen, dürfte wohl bekannt sein.

Mit den Lustgefühlen ist es ähnlich. Wenn ich auf der Straße im Gespräch vertieft gehe, so mag es wohl vorkommen, daß meine Blicke ganz instinktiv sich auf eine schöne Frauengestalt heften. Erst das ästhetische Gefühl ruft in mir die Wahrnehmung hervor. Natürlich spielen auch erotische Affekte in solchen Fällen mit. Es ist die Instinktreaktion, die jene Gestalt aus dem übrigen Straßengetriebe hervorgehoben hat, und das Lustgefühl hat

dazu beigetragen, daß ich den Eindruck festgehalten habe. Die deutliche Wahrnehmung ist jedoch erst nachher erfolgt. In diesen Gefühlen handelt es sich aber immer hauptsächlich um Affektgefühle, die nicht an die Empfindung als solche geknüpft sind, sondern die erst dadurch entstehen, daß der Affektmechanismus dort des Schreckens, hier des erotischen Gefühles erregt wurde.

Es gibt jedoch auch Fälle, wo wir annehmen müssen, daß die reine Empfindung bereits lustbetont war. So, wenn mein Blick auf dem leuchtenden Goldgelb einer Blume haften bleibt, so ist es wohl das Lustgefühl und die in ihm steckende Beharrungs- und Hinstrebenstendenz, die die Auswahl veranlaßt hat. Ebenso wie ein widerlicher Geschmack uns bereits zu Abwehrreaktionen veranlaßt, zum Ausspeien usw., ehe wir überhaupt zur deutlichen Wahrnehmung gelangen. Hier also dürfte es der Gefühlston der Empfindung als solcher bereits sein, der jene Entziehungsreaktion nach sich zieht. Biologisch ist das alles ja sehr gut zu begreifen. Da wir im allgemeinen die Gefühle als Kennzeichen einer Förderung oder Bedrohung unseres Organismus, wenigstens eines Teils desselben, ansehen, so ist es ja unter dem Gesichtspunkt der Selbsterhaltung ganz klar, daß und warum sich solche motorischen Reaktionen unmittelbar damit verknüpfen. Was im einzelnen früher eintritt, ob das Gefühl oder die motorische Reaktion, mag verschieden sein, ist auch für uns nicht unumgänglich nötig, hier festzustellen. Für uns genügt die Tatsache, daß für die Auswahl einzelner Empfindungen aus der Gesamtheit des Gegebenen die Gefühle samt den ihnen koordinierten motorischen Vorgängen, d. h. die Stellungnahme, eine durchgreifende Bedeutung haben.

Von diesem Standpunkte aus ergibt sich denn auch, daß Lust- und Unlustgefühle beide, wenn auch in verschiedener Weise, die auswählende Wahrnehmung beeinflussen. Die Lustgefühle tun es mit der Tendenz des Beharrens und Festhaltens, die Unlustgefühle mit der Tendenz des möglichst sorgfältigen Vermeidens und anderer Abwehrreaktionen, wie wir es im Beispiel der fixierten Schlange hatten. Denn was uns zur Verteidigung zwingt, muß naturgemäß von uns gut beobachtet werden. Je nach der Qualität des Gefühlstons könnten wir also von einem Wahrnehmen oder Aufmerken mit Beharrungstendenz und einem mit Abwehrtendenz sprechen. Doch sind, wie gesagt, beide Gefühlsqualitäten imstande, das Wahrnehmen zu beeinflussen.

Untersuchen wir nun die Bewegungsvorgänge, die bei der

Auswahl unter den möglichen Wahrnehmungen bestimmend sind, so ergibt sich, daß sie ganz verschiedenen Ursprungs sind[1]).

Die erste Klasse will ich ganz allgemein Auffassungsbewegungen nennen. Dazu rechne ich zunächst alle jene Organveränderungen, die durch ihre spezifische Einstellung eine Wahrnehmung hervorrufen. Wenn ich also durch eine Landschaft gehe und den Blick hierhin und dorthin schweifen lasse, so wird bloß durch diese Organeinstellung eine Wahrnehmung, d. h. eine Auswahl unter der Fülle der auf mich einwirkenden Reize und Empfindungen getroffen. Ebenso kann bloß dadurch, daß ich die Hand nach etwas ausstrecke und den Gegenstand berühre, eine solche Auswahl getroffen werden. Dazu kommen dann noch eine ganze Reihe von internen Mitbewegungen, die häufig jene äußeren Bewegungen begleiten, Gleichgewichtsänderungen usw., die aber keine besondere Klasse zu bilden brauchen, zumal sie an anderer Stelle weiter zu besprechen sind.

Als zweite Klasse, die aber im einzelnen Wahrnehmungsakte häufig zeitlich den Auffassungsbewegungen vorausgehen können, kämen die Affektivbewegungen in Betracht. Dahin rechne ich alle jene Bewegungen, die mit Gefühlen und Affekten in Zusammenhang stehen, sei es, daß sie im Sinne der peripheren Gefühlstheorie das Wesen jener Zustände ausmachen, sei es, daß sie nur Wirkungen derselben sind. Daß sie für die Auswahl von allergrößter Bedeutung sind, haben wir bereits durch eine ganze Reihe von Beispielen dargetan. Sie sind außerordentlich verschiedener Natur. Es gehören dazu zunächst alle jene Bewegungen, die man Ausdrucksbewegungen nennt, ein Terminus, der sehr anfechtbar ist. Es gehören dann die vasomotorischen, die mit der Respiration usw. zusammenhängenden Reflexe dazu. Alle diese im einzelnen schwer aufzuweisenden, in ihrer Gesamtheit jedoch für den

[1]) Literarische Nachweise für die verschiedenen Arten der motorischen Tätigkeit genauer in meiner „Psychologie der Kunst“, 1912, Bd. I, Kap. II.

Wahrnehmungsakt überaus wichtigen Prozesse greifen mit den Auffassungsbewegungen in stetem Wechselspiel ineinander. Welchen von beiden das Priori zukommt, wechselt mit dem einzelnen Fall. Bald nehmen wir etwas wahr, weil der Reiz eine Affektivbewegung hervorrief, und diese wieder die Akkomodationsbewegungen usw. beeinflußte. Bald aber sind auch die Auffassungsbewegungen die Vorbedingungen für den eintretenden Affekt, der nun seinerseits die Auswahl erst verstärkt und fördert.

Daneben kommen wohl auch eingelernte oder angeborene Mechanismen komplizierterer Art in Betracht, die bei der Auswahl mitwirken. So kommt den Sprechbewegungen zum Beispiel eine solche Wirkung zu. Man liest oft ganz automatisch einen Namen auf der Straße und wird sich erst dadurch seiner bewußt. Vor allem für die Abgrenzung einzelner Komplexe von Empfindungen ist das innere Sprechen von höchster Wichtigkeit. Wenn es auch nicht immer vollzogen wird, so ist doch die ganze Begriffsbildung ohne diesen eingelernten inneren Mechanismus undenkbar. In der Regel wird die wirkliche Wahrnehmung etwa des einen Baum ausmachenden Empfindungskomplexes erst durch das innere Sprechen des Wortes Baum vollzogen. Wir werden später sehen, daß neben dieser auswählenden oder mindestens die Auswahl fixierenden Wirkung des Sprechens dieses noch andere große Bedeutung für die Wahrnehmung hat. Außerdem mögen Nachahmungsbewegungen, wenn auch nur angedeutete, die ja im ästhetischen Leben eine so große Rolle spielen, häufig die Auswahl unterstützend hinzukommen, wenn ich auch kaum ein Beispiel wüßte, wo sie allein die Auswahl bedingten. Besonders sind solche Nachahmungen für die Auffassung fremder Gemütszustände überaus wichtig.

Indessen sei hier nochmals aufs schärfste hervorgehoben, daß diese verschiedenen Prozesse alle fast niemals allein vorkommen, sondern fast immer ineinander greifend, wie ja der scheinbar so einfache Wahrnehmungsvorgang sich bei genauerer Analyse als ein überaus kompliziertes Gebilde ergibt.

Daneben aber kommt in Betracht, daß diese Bewegungen alle außer der auswählenden Funktion noch jene andere haben, die wir später als die typisierende bezeichnen wollen, und die eines der wichtigsten Charakteristika des Wahrnehmungsprozesses überhaupt ist.

Neben den hier vor allem zu besprechenden inneren Bedingungen für die Wahrnehmung gibt es scheinbar auch äußere. So scheint z. B. eine starke Intensität der äußeren Reizwirkung eine Wahrnehmung hervorrufen zu können. Indessen ist, wie gesagt, das nur scheinbar. In Wirklichkeit kommen jene äußeren Bedingungen nur in Betracht, wenn sie die inneren Bedingungen auslösen. So handelt es sich tatsächlich nicht um zwei ganz verschiedene Arten der Wahrnehmung, etwa eine freiwillige und eine von außen bedingte. In Wirklichkeit sind es immer die inneren Bedingungen, die entscheiden. Nur wenn die äußeren die inneren Bedingungen erwecken, also wenn ein starker Knall etwa Anpassungserscheinungen oder Affektivbewegungen auslöst, wird er wirklich wahrgenommen. Treten diese inneren Erscheinungen nicht auf, so ist auch von Wahrnehmung nicht die Rede. So hörte ich oft vor meinem Fenster lautes Schießen, da ein Soldatenschießstand in der Nähe war. Der erste Knall, der mich zur Anpassung zwang und mich leicht zusammenfahren ließ, wurde von mir wahrgenommen. Später hörte ich das Schießen überhaupt nicht mehr. Der Grund ist nach unseren Ausführungen offensichtlich: mein Organismus war jetzt so eingestellt, daß die auswählenden Bewegungen unterblieben. Folglich waren die inneren Bedingungen der Wahrnehmung nicht vorhanden, die äußeren, obwohl sie dieselben blieben, also ganz machtlos. Wir sehen, es sind also doch eigentlich allein die Bedingungen unseres Ichs, d. h. die Reaktionen, die entscheiden.

Indessen gibt es praktisch natürlich äußere Bedingungen, die leichter geeignet sind, die inneren Bedingungen hervorzurufen. Dazu gehört die Intensität des Reizes oder besser

noch: der Kontrast[1]) gegen die Umgebung; ferner ziehen sich bewegende Objekte viel mehr die Aufmerksamkeit auf sich. Blicke ich in eine Landschaft hinaus, so wird von mir ein hindurchreitender Mann viel eher einzeln wahrgenommen als die verschiedenen Bäume, Zäune usw., weil er eben meine Auffassungstätigkeit besonders anregt.

Indessen ist es ganz zwecklos, eine genauere Aufzählung äußerer Bedingungen, welche die Aufmerksamkeit anziehen, zu veranstalten. In Wirklichkeit lassen sie sich alle auf die eine Formel reduzieren: Dasjenige wird wahrgenommen, was unsere innere Reaktion, vor allem die motorische und die damit meist untrennbar verknüpfte affektive, wachruft. Was in keiner Weise unsere Tätigkeit anregt, wird nicht wahrgenommen. Sowie aber etwas die Auffassungstätigkeit oder mein Affektleben affiziert, sofort tritt es ins Blickfeld des Bewußtseins. Um den galoppierenden Reiter zu sehen, muß ich besondere Einstellungen des Auges vornehmen, die sich reflektorisch vollziehen. Es wäre ganz falsch, anzunehmen, daß wir ihm mit dem Auge folgten, weil er unsere Aufmerksamkeit erregt. In Wirklichkeit ist es so, daß er unsere Aufmerksamkeit erregt, weil wir ihm mit dem Auge folgen. Dieses aber mag man biologisch vielleicht so begründen, daß sich bewegende Dinge ursprünglich viel näher mit der Selbsterhaltung verknüpft waren, so daß man es als eine uralte Vererbung aller animalischen Wesen ansehen mag, daß sie ihren Gesichtsapparat daraufhin akkomodieren. Daß jedoch nicht etwa das Wahrnehmen vorausgeht, kann man daran erkennen, daß man während eines Gesprächs z. B. sehr oft einem Vogel oder sonst einem sich bewegenden Objekt usw. nachsieht und erst viel später ihn bewußt wahrnimmt.

Auf diese einfache Formel lassen sich im Grunde alle Bedingungen für die Wahrnehmung zurückführen. Auch die weder

[1]) Dieser Kontrast kann quantitativ sein, wie in dem Beispiel mit dem Knall. Er kann auch qualitativ sein, wie ich etwa einen disharmonischen Ton ganz deutlich für sich wahrnehme.

sonderlich klaren, noch gut formulierten drei Kategorien äußerer Bedingungen für die Wahrnehmung: die Exaltation (die Häufung äußerer Faktoren), die Koinzidenz (die gegenseitige Verstärkung in bestimmter Richtung) und drittens die Reformation (womit die besondere Denkarbeit angesichts eines noch nicht verarbeiteten und verarbeitbaren Faktums bezeichnet wird) — die neuerdings E. Tassy [1] aufgestellt hat, lassen sich alle auf jene oben beschriebene Formel zurückführen. — Immer muß zunächst eine innere motorische und affektive Reaktion eintreten, ehe ein äußeres Objekt für uns Gegenstand der Wahrnehmung werden kann.

In der Regel liest man nun in assoziationspsychologischen Lehrbüchern, besonders derer, die alles mit der Vorstellungsassoziation erklären wollen, die Behauptung, die Auswahl unter den möglichen Empfindungen geschähe durch eine vorausgehende Vorstellung (d. h. eine reproduzierte Empfindung) der nun folgenden Wahrnehmung. Beispiele für diese Behauptung scheinen sich in großer Fülle anzubieten. Man wird etwa mit dem folgenden Beispiel kommen: Wenn ich eben an Paris gedacht habe, so wird mir, wenn ich in den nächsten Minuten die Zeitung überfliege, sich ein Absatz, der „Paris“ überschrieben ist, ganz besonders meiner Wahrnehmung anbieten. Nach der Annahme der Assoziationisten ist es nun die Vorstellung (d. h. die Reproduktion) von Paris, die die Wahrnehmung beeinflußt hat [2].

Was gegen diese Lehre spricht, ist vor allem ein Bedenken ganz allgemeiner Natur gegen jene Psychologen, die in der Vorstellung und ihren Assoziationen den Hauptschlüssel für alle Probleme des Geisteslebens in Händen zu halten glauben. Tatsächlich nämlich spielt die Vorstellung in den meisten Köpfen gar nicht diese Rolle. Von unendlich vielen Dingen und Begriffen können wir gar keine adäquate „Vorstellung“ im Sinne eines Erinnerungsbildes besitzen. Es kommen also gegen die oben erwähnte Theorie alle jene Bedenken in Betracht, die besonders von der neueren Psychologie des Denkens herausgearbeitet sind, daß wir nämlich zum überwiegenden Teil gar nicht in anschaulichen Vorstellungen, sondern in unanschaulichen Gedanken

[1]) E. Tassy, Le Travail d'Idéation. Paris 1911, S. 49 ff.

[2]) Ausführliche Darstellung und Kritik dieser Anschauung findet man in meiner Abhandl. Zeitschr. für Psychol. Bd. 60, S. 379 ff.

oder, wie ich sie nenne, Einstellungen denken[1]). Diese Einstellung jedoch enthält fast immer sehr starke motorische Elemente. Sie ist ein allgemeines, oft ganz unanschauliches Gerichtetsein auf etwas, das sich in einem Worte, also einer Sprechbewegung symbolisieren, was aber auch ganz vage und allgemein bleiben kann.

Ich gebe zunächst ein Beispiel: Ich besinne mich auf einen Namen, sagen wir Guntram, der mir aber nicht einfallen will. Ich probiere alles mögliche durch; keiner paßt; ich weiß ganz genau, jeder einzelne ist es nicht, aber ich habe dennoch keinerlei irgendwie faßbare Vorstellung vom richtigen Namen. Da fällt mein Blick plötzlich auf den Namen, der irgendwo als Firmenschild gedruckt ist, und sofort nehme ich ihn wahr und erkenne ihn. Was hier vorausgegangen ist, was die Auswahl bedingte, war nicht eine Vorstellung, sondern eine Einstellung, eine Tendenz zum Aussprechen des Namens, die vorhanden war, nur nicht richtig zur Ausführung kommen konnte, bis eine äußere Hilfe dazu kam. Ich habe an anderer Stelle noch eine ganze Reihe von solchen Einstellungen an Beispielen erläutert, wo eine gewisse Tendenz zur Tätigkeit, nicht etwa eine Vorstellung, die Auswahl äußerer Eindrücke bestimmte. Wenn ich einen Hund ins Gebüsch hetze mit der Aufforderung, den Igel (der gar nicht da zu sein braucht) zu suchen, und er stürzt auf eine Katze los, die er im Gebüsch entdeckt, so hat der Hund sich natürlich weder Igel noch Katze vorgestellt; was in seiner Psyche erregt war, war nur eine allgemeine Tendenz zur Tätigkeit, nicht eine Vorstellung. So allein wurde die Auswahl bedingt.

In vielen Fällen jedenfalls, das können wir feststellen, wo von innen her durch eine innere Vorbereitung die Auswahl bedingt war, ist es nicht etwa eine Vorstellung, sondern sind es unanschauliche Denkelemente, die allerdings

[1]) Dieser Ausdruck in ähnlichem Sinne bei Betz, Archiv für ges. Psychologie XVII, S. 266 f. Anders faßt ihn Levy Suhl, Zeitschr. für Psychotherapie, Bd. II, S. 141 ff.

immer den Keim einer zielstrebigen Willenshandlung in sich bergen.

Indessen soll hier nicht zu weit gegangen sein. Ich werde ruhig zugeben können, daß zuweilen auch Vorstellungen die Auswahl bedingen. Nehmen wir also an, ich habe eben innerlich die visuelle Vorstellung eines blühenden Kastanienbaumes gehabt, so ist wahrscheinlich, daß meine Aufmerksamkeit, wenn ich eine Minute später an einem blühenden Kastanienbaum vorbeikomme, sich seiner bemächtigt, d. h. daß ich ihn wahrnehme. Ich gebe in diesem Falle zu, daß die Vorstellung (als Perseveration) die Auswahl bedingt hat.

Indessen müssen wir dazu den Begriff der Vorstellung etwas unter die Lupe nehmen. Dabei stellt sich denn heraus, daß dieser Begriff einer dringenden Revision bedarf. Nach der Auffassung eines flachen Assoziationismus nämlich ist die Vorstellung eine Reproduktion, ein Wiederaufleben der äußeren Empfindung. Diese Anschauung ist indessen grundfalsch. Wie es genau genommen eine reine Empfindung überhaupt nicht gibt, so gibt es noch viel weniger eine Reproduktion einer solchen. In Wirklichkeit ist die Vorstellung die Reproduktion einer Wahrnehmung, d. h. des ganzen Komplexes von Empfindung, Gefühl und Bewegungstendenzen, als welchen wir hier die Wahrnehmung analysiert haben. Meine Vorstellung von „Paris" ist nicht etwa eine Reproduktion eines Sinneseindrucks, sondern einer ganzen Fülle von solchen, vermischt mit Gefühlen und Willensregungen aller Art, in völlig typisierter Gestalt[1]).

Hier nun genügt diese Feststellung, daß, wenn ich mir einen blühenden Kastanienzweig vorstelle, mir nicht etwa bloß eine Empfindung wieder auflebt, sondern zugleich ein ganzer Kranz von Gefühlen, die, wie ich bereits dargetan habe, mit motorischen Tendenzen untrennbar verknüpft sind. Wenn ich also im Spazierengehen, nach-

[1]) Vgl. meine Psychologie des Denkens und der Phantasie. (L. Joh. Amb. Barth, 1914) Kap. I.

dem ich eben das Erinnerungbild eines blühenden Kastanienbaums gehabt habe, im nächsten Augenblick einen solchen wahrnehme, so ist es nicht etwa die Reproduktion einer ursprünglichen Empfindung, also das reine sensorische Element, sondern es sind die *begleitenden Gefühle*, die die Wahrnehmung bedingt haben. Daß es nicht etwa das sensorische Element war, geht z. B. auch daraus hervor, daß es ja oft gar keine Ähnlichkeit gibt zwischen der Vorstellung (ihrem sensorischen Element) und der nun folgenden Wahrnehmung. Wie soll ich mir z. B., wenn ich es etwa mit einer Vorbereitung durch rein sensorische Elemente zu erklären versuche, den folgenden Fall deuten: Ich denke an einen Offizier, habe dabei das ganz deutliche visuelle Bild eines preußischen Infanterieoffiziers in blauer Uniform. Nun begegnet mir einen Moment danach ein Jägeroffizier in grüner Uniform. Ich nehme ihn sofort wahr, obwohl von einer Ähnlichkeit mit meinem Erinnerungsbild gar keine Rede sein kann. Was hier die Wahrnehmung bewirkt, ist jener allgemeine Kranz von Gefühlen, die mich im Moment meines Denkens beseelten, und die sich nun ohne weiteres auf den Jägeroffizier übertragen, vermöge jener typisierenden Tendenz, die allen Gefühlen, wie ich unten zeigen werde, eignet.

So erkläre ich auch den folgenden Fall anders, als es von den meisten Psychologen geschieht. Bekanntlich kann man die Wahrnehmung der Obertöne dadurch erleichtern, daß man vorher einen der Obertöne allein anschlägt. Nach der gewöhnlichen Anschauung ist es nun das Erinnerungsbild, die Vorstellung jenes Obertons, der mir ermöglicht, ihn herauszuhören. Nach unserer Anschauung verhält sich die Sache so, daß durch dies Hören der Einzeltöne der Akkomodationsapparat des Ohres darauf eingestellt war. Durch diese *motorische Tendenz* im Ohr, nicht durch eine sensorische Reproduktion, wird nachher die Wahrnehmung des Tons im Zusammenklang ermöglicht.

Den Zustand, der auf eine bestimmte Auswahl gerichtet ist, nennt man gewöhnlich *Interesse*. Besonders Herbart

und seine Schule haben ihn ganz allein durch Vorstellungstätigkeit erklären wollen[1]). Nach unseren bisherigen Darlegungen kann kein Zweifel mehr sein, daß diese Theorie nicht haltbar ist. Nicht das sensorische Element, sondern die affektiven und motorischen Elemente, die in jeder Vorstellung stecken, sind die Hebel der Wahrnehmungstätigkeit. Am stärksten ist das Interesse da, wo es eingreift in unsere Tätigkeit, und das beste Mittel zur Hebung des Interesses ist stets, den gebotenen Wahrnehmungsinhalt mit der Mittätigkeit des Aufnehmenden zu verknüpfen, welcher Art diese auch sei. Das ist der Grund, warum ein Mitlesen im Konzert das „Hören", die „Aufmerksamkeit" so verstärkt: weil die Auswahl eben durch die Mittätigkeit unterstützt und zusammengehalten wird.

Zum Abschluß meiner Theorie, daß die Wahrnehmung, d. h. das Auswählen aus der gegebenen Reiz- und Empfindungsmasse, durch Bewegungsvorgänge geschieht, möchte ich noch eine kleine biologische Betrachtung anstellen: Man nimmt heutzutage in allen Kreisen, die überhaupt biologischen Betrachtungen zugänglich sind, an, daß unser geistiges Leben sich letzten Endes auf ein Schema zurückführen läßt, das bereits in der motorischen Reaktion auf sinnliche Reize bei den primitivsten animalischen Wesen sich findet. Wenn wir nun bei einem solchen ganz niedrigen Lebewesen, dessen ganze psychophysische Tätigkeit in einer reflexmäßig sich einstellenden Annäherungs- oder Fluchtbewegung auf irgendwelche Reize hin besteht, untersuchen wollen, wo wir hier den Grund der Auswahl zu suchen haben, die es unter den auf es eindringenden Reizen trifft, so können wir diese nur in den reflektorisch sich einstellenden Bewegungen suchen. Der angeborene Reflex ist das auswählende Prinzip. Nun, beim Menschen sind es nur zum geringen Teile angeborene Reflexe, es sind alle möglichen anderen Bewegungsauslösungen, die die

[1]) So noch neuerdings Ebbinghaus, 2. Aufl., Grundriß der Psychol. 1901, I, S. 577.

Auswahl bedingen. Aber dieses eine bleibt doch gleich: Bewegungen sind es auch bei der höchst entwickelten Psyche, die der auswählende Faktor im Wahrnehmungsvorgange sind. Auch beim Menschen ist das Schwergewicht im Wahrnehmungsprozeß auf der motorischen, nicht auf der sensorischen Seite des Reflexbogens zu suchen. Es ist die Reaktion auf die Empfindung, welche das Wesen des Wahrnehmens ausmacht. Und wenn sich in der Willkürhandlung noch zwischen Empfindung und Reflex Vorstellungen und andere psychische Elemente einschieben, so sind es doch auch hier nicht die Vorstellungen, sondern auch hier ist es der Reflex, das Gefühl, jedenfalls ein motorisches Element, das die Auswahl trifft. Das auswählende Wahrnehmen ist jedenfalls auf der motorischen Seite des Reflexbogens, der das Grundschema all unseres seelischen Lebens ist, zu suchen.

In unserer Deutung des Wahrnehmungsaktes durch motorisch-affektive Reaktionen berühren wir uns mit einigen anderen Forschern, die ebenfalls schon diese Tatsachen beschrieben haben. Hier wäre vor allem H. Münsterberg zu nennen, dessen Aktionstheorie der unseren sehr nahe kommt. Er formuliert seine Lehre mit folgenden Worten: „Der erste Satz der Aktionstheorie wird daher besagen und fordern, daß die Empfindung in der sensorischen Endstation bezüglich ihrer Qualität von der räumlichen Beziehung der zuführenden Bahn, bezüglich ihrer Stärke von der Quantität der zugeführten Erregung, bezüglich ihrer Lebhaftigkeit aber von der Stärke der fortgeführten zentrifugalen Erregung abhängt[1].“ „Empfindungen sind lebhaft und eindringlich, wenn die Entladungsbahn der sensorischen Erregung in dem subkortikalen motorischem Zentrum, zu dem sie führt, keinen Widerstand findet. Die Empfindung anderseits ist gehemmt, wenn die Entladungsbahn der sensorischen Erregung zu einem subkortikalen motorischen Zentrum führt, welches wegen der gleichzeitig ablaufenden Erregung des antagonistischen Zentrums selber gehemmt ist und so der Entladung Widerstand entgegensetzt[2].“

So sehr ich Münsterberg in der Gesamtauffassung beistimme, so sehr weiche ich doch im einzelnen von seinen Anschauungen ab. So scheint es mir zunächst bedenklich, den die motorische Entladung auslösenden Faktor als nichtpsychisch zu bezeichnen. Münsterberg tut das. Er schreibt, „daß die physiologisch-sensorische Erregung an sich überhaupt nicht von psychischen Vorgängen begleitet sei, sondern erst beim Übergang in die Entladung psychophysisch würde[3].“ Ich

---

[1] Münsterberg, Grundzüge der Psychologie I, S. 531.
[2] Ebenda S. 536.
[3] Ebenda S. 531.

glaube, daß das nicht richtig ist. Wir müssen auch den Reizen, die nicht für sich eine Reaktion hervorrufen, die nur „perzipiert", aber nicht „apperzipiert" werden, eine psychische Komponente zusprechen. Wenn unser Blick über eine weite Landschaft gleitet, so wird gewiß nicht jedes Dorf, jeder Baum „apperzipiert", es folgt nicht auf jeden einzelnen eine motorische Reaktion, aber dennoch bilden die von den Einzelobjekten ausgehenden Reize doch Teile der Gesamtwahrnehmung, und wenn sie auch nicht einzeln wahrgenommen werden, als Empfindungen, d. h. doch als psychische Elemente, bilden sie einen Teil derselben. Wir müssen also auch solche Reize, die für sich nicht eine besondere Reaktion hervorrufen, also nicht „wahrgenommen" werden, die aber doch Teile einer Wahrnehmung sind, als psychisch ansehen. Und so können wir auch den die Wahrnehmung, die motorische Reaktion auslösenden Reiz als von einer psychischen Komponente begleitet denken, obwohl bei der Raschheit, mit der die Umsetzung vor sich geht, der Beweis nicht geführt werden kann, sondern wir auf Schlüsse angewiesen sind. Jedenfalls aber scheinen diese mehr gegen als für Münsterbergs Annahme zu sprechen[1].

Auch sonst läßt sich mancherlei gegen die Fassung der Aktionstheorie durch Münsterberg einwenden. Nicht nur, daß er der Bedeutung motorischer Faktoren für die synthetische Wahrnehmung, wenigstens in dem bisher veröffentlichten Bande, keinerlei Beachtung schenkt, auch in der Analyse der in der Wahrnehmung auftretenden Bewegungen im einzelnen kann man anderer Ansicht sein. So scheint er mir im besonderen die Bedeutung der Gefühle, die allerdings auch nach seiner Lehre mit den motorischen Vorgängen eng zusammenhängen, nicht hoch genug einzuschätzen, obwohl auch er den „Wertnuancen" Rechnung trägt. Trotz dieser Bedenken im einzelnen jedoch begrüßen wir in der Hauptsache in Münsterberg einen willkommenen Verbündeten.

II. Das Aktivitätsbewußtsein beim Wahrnehmen und die Aufmerksamkeit.

Als ein weiteres Charakteristikum des Wahrnehmens gegenüber dem Empfinden gilt das ihr eigentümliche Aktivitätsgefühl, das es zu begleiten pflegt. An der

[1]) Ein interessantes Beispiel, das H. Gomperz (Weltanschauungslehre, 1905, Bd. I, S. 123) bringt, scheint Münsterberg recht zu geben. Gomperz erwähnt die Tatsache, daß Schlafende durch ein leises ungewohntes Geräusch geweckt werden, daß dagegen ein lautes gewohntes nicht erweckt, weil die „Bewegungskraft", nicht die objektive Intensität ausschlaggebend sei. So sehr dies Beispiel im allgemeinen zu unserer Theorie stimmt, indem es die Reaktion, nicht die Empfindung als das Wesentliche aufzeigt, scheint es uns doch gegen Münsterberg unrecht zu geben. Aber es beweist dennoch nur, daß der psychische Begleiter beim Reize fehlen kann, wenn es sich um ein schlafendes Subjekt handelt; es beweist keineswegs, daß das Psychische beim Wachenden fehlen muß. — Im übrigen hält auch Gomperz die Aktionstheorie für einen vielversprechenden und aussichtsreichen Ausgangspunkt, wenn auch er gegen Münsterberg einige bedeutsame Einwände erhebt.

Tatsache ist nicht zu zweifeln. Jeder kann mit Leichtigkeit an sich beobachten, daß im Gegensatz etwa zu einem gedankenlosen Aus-dem-Fenster-Blicken, wo wir nur die Empfindungskomplexe auf nns einströmen lassen, sofort ein Gefühl der Tätigkeit erwacht, sobald wir beginnen, unter den Eindrücken auszuwählen und sie zu verarbeiten, kurz, sobald das Wahrnehmen anhebt. Die Tatsache ist schon lange bekannt. Als Apperzeption hat man die Wahrnehmung der Perzeption gegenübergestellt, unter welch letzterem Begriffe etwa dasselbe zu verstehen ist, was hier reine Empfindungskomplexe genannt ist. Besonders Wundt hat ja den Begriff der Apperzeption sehr betont. Indessen möchte ich diesen Begriff hier nicht verwenden, da er in der Wundtschen Fassung sehr große Schwierigkeiten birgt, die von vielen Schülern Wundts selber zugegeben werden. Auch der Verwendung des Begriffes Perzeption stehen einige Bedenken entgegen. Gewiß wäre es sehr vorteilhaft, einen Ausdruck für jene bereits räumlich und zeitlich geordneten Empfindungskomplexe zu haben, die wir nicht eigentlich apperzipierend verarbeiten; doch steht dagegen, daß im Französischen und Englischen fast durchweg „Perzeption“ für unseren Begriff Wahrnehmung, also „Apperzeption“ (im Wundtschen Sinne) gebraucht wird. Ich spreche also auch dort von bloßer Empfindung, wo nicht bloß der abstrakte Rohstoff (was nach der Definition eigentlich allein: Empfindung sein sollte), sondern bereits die räumlich-zeitliche Zusammenfassung vorliegt.

Neuerdings nun ist von einer ganzen Reihe von Forschern ein großer Nachdruck gerade auf diese Tatsache der Aktivität gelegt worden. Mit verhältnismäßig geringer Modifikation der Bedeutung spricht man von „psychischem“ Akt, von „Intentionen“, „intentionalen Erlebnissen“ [1], von „Auffassung“, von „Funktionen“ [2] usw.

Über das Wesen dieser aktiven Form der Auffassung, die ich nur Wahrnehmung nenne, gehen die Meinungen sehr auseinander. Eine ganze Reihe von Forschern, die einen prononziert psychologischen (nicht psychophysiologischen), gern sagt man auch mit geringer

[1] So Husserl in seinen „Logischen Untersuchungen“ II. Halle 1901, passim. Messer, Empfindung und Denken, 1903, S. 34 ff.

[2] Stumpf, Erscheinungen und Funktionen. Abhandl. d. preuß. Akad. d. Wissensch., 1906.

Nuance „phänomenologischen“ Standpunkt vertreten, lassen geflissentlich alles Physiologische, Motorische usw. außer Betracht. Das Verfahren scheint mir etwa den Wert einer Botanik zu haben, die nur die Blüten, nicht aber Stauden und Wurzeln in den Kreis ihrer Betrachtung zieht. Ich glaube nicht, daß man auf diese Weise zu einer wirklichen Wissenschaft gelangen kann. Das rein Psychische ist an sich nicht kausal verknüpft. Erst wenn ich das Physiologische das mir allerdings nur durch mittelbare Beobachtung gegeben ist, hinzuziehe, entsteht ein sinnvolles Ganze. Dazu kommt, daß die kinästetischen, motorischen Vorgänge zum großen Teil auch psychisch uns gegeben sind durch unmittelbare Selbstbeobachtung. Daß ihre Äußerungen zum Teil auch durch die äußere mittelbare Beobachtung wahrgenommen werden können, sollte ihren Wert für die Psychologie nicht in dem Grade diskreditieren, wie das etwa bei Lipps der Fall ist, der völlig davon abzusehen sich bestrebt, und wenn er jene Vorgänge erwähnt, sie sehr von oben herab abtut. — Ich finde, daß dasjenige, was die Selbstbeobachtung beim Studium des Wahrnehmens, Aufmerkens usw. am deutlichsten dartut, sind gerade jene kinästhetischen Gefühle usw. Eine rein intellektualistische Erklärung des Wahrnehmungsvorganges, die alle Beziehungen zu unserem Trieb-, Affekt- und Willensleben und ihren körperlichen Begleiterscheinungen außer Betracht läßt, ist also durchaus abzulehnen.

Bedeutend richtiger erscheint dagegen die Auffassung Wundts, der seine Apperzeption als Willensvorgang darstellt[1]). Indessen stecken doch Schwierigkeiten in dem Wundtschen Begriffe. Er scheint anzunehmen, daß in der Apperzeption die Tätigkeit des Aufnehmens klarer und deutlicher wird gegenüber der bloßen „Perzeption“. Das ist indessen nicht der Fall. Nur der Gegenstand wird deutlicher. Wundt hebt ausdrücklich hervor, daß Klarheit und Deutlichkeit etwas ganz anderes seien als die bloße „Stärke der Empfindungsinhalte“. Worin aber die Klarheit und Deutlichkeit eigentlich beruht, das wird nicht ganz evident, was mit Recht auch von solchen Forschern[2]) zugegeben wird, die sonst der Wundtschen Auffassung im wesentlichen sympathisch gegenüberstehen.

Unserer Ansicht nach ist das Aktivitätsgefühl allein aus der Tätigkeit der Organe und anderer Bewegungsvorgänge zu erklären. Ich kann in meiner Selbstbeobachtung keinerlei Nachweis für eine psychische Aktivität erbringen. Wenn ich jede körperliche Bewegung hemme

---

1) Vgl. bes. Physiol. Psychologie, Bd. III, S. 342 ff., 5. Aufl.

2) Vgl. z. B. Barth, Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre, S. 245, 4. Aufl.

(soweit es geht, wobei immer jedoch noch Atmungs-, Herztätigkeit usw. weiter bestehen), so erlischt jedes Aktivitätsgefühl. Falls etwas übrigbleiben sollte, ist es auf die nicht unterdrückten Bewegungen zu schieben. Wenn ich meine Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand konzentriere, so knüpft sich das Tätigkeitsgefühl einzig und allein an die organischen Adaptationsvorgänge im Auge usw. Unterdrücke ich diese, wozu auch die stationäre Einstellung des Auges z. B. gehört, vollständig (soweit es überhaupt gelingt), so hört sofort nicht nur jedes Aktivitätsgefühl auf, sondern das Wahrnehmen als solches verschwimmt. Sogar unser inneres Phantasie- und Denkleben nimmt, sobald wir jede körperliche Aktivität, wie das innere Sprechen usw., unterdrücken, einen völlig wirren Charakter an, und jedes Aktivitätsgefühl geht völlig verloren.

Ähnlich verhält es sich mit der Beschreibung Dürrs, der neben der Klarheit und Deutlichkeit des Erfassens von Gegenständen noch die Lebhaftigkeit und Eindringlichkeit der Bewußtseinsinhalte ins Feld führt[1]).

Leider jedoch scheinen mir diese Begriffe der Eindringlichkeit und Lebhaftigkeit nicht nachweisbar, in der Erfahrung (auch Dürr vermag keinen Beweis dafür zu erbringen, denn die Charakterisierung, daß sie etwas ganz anderes seien als „Intensitäts- und Qualitätsunterschiede", bleibt doch recht vage). Ich stehe durchaus mit Bergson auf dem Standpunkte, daß in psychischen Dingen der Begriff der Steigerung nicht angewandt werden kann[2]). Wenn einzelne Inhalte uns scheinbar lebhafter und eindringlicher erregen, so ist das keine Steigerung der Reizaufnahme selber, sondern ihre weitere Verarbeitung ist qualitativ anders, nicht intensiv stärker. Das Auffassen selber bleibt das gleiche; allerdings können die Inhalte klarer und deut-

---

[1]) E. Dürr, Die Lehre von der Aufmerksamkeit. Leipzig 1907. S. 15.

[2]) Bergson, Les Données immédiates de la Conscience. 1888. Chap. I.

licher sein, und die Wirkungen, die inneren Ableitungen und Weiterleitungen können mannigfaltiger sein, vor allem aber können die motorischen Tätigkeiten mehr in Anspruch genommen werden und hierdurch ein besonderes Tätigkeitsgefühl erweckt werden, das den Prozeß des Wahrnehmens begleitet. Aber darum einen höheren Grad der Empfindung anzunehmen, scheint mir in keiner Weise nötig, und ich wenigstens vermag, außer den kinästhetischen Spannungsempfindungen, also einem von außen herangetragenen Plus, keinerlei psychische Steigerung des Gegenstandsbewußtseins als solchem zu beobachten.

Dabei müssen wir noch den Begriff der „Aufmerksamkeit" in seinem Verhältnis zum Wahrnehmen betrachten. Jedes Wahrnehmen ist von Aufmerksamkeit begleitet, und zwar fassen wir, ähnlich wie es Wundt tut, die Aufmerksamkeit als den Zustand, während wir mit Wahrnehmen — ähnlich wie Wundt mit „Apperzeption" — die Tätigkeit bezeichnen [1]). Neben dieser Aufmerksamkeit, die jedem einzelnen Wahrnehmungsvorgang sich anschließt, gibt es noch eine dispositionelle Aufmerksamkeit, die einen allgemeinen Zustand des gesamten Organismus darstellt. Sie ist nicht wesentlich von dem jede Wahrnehmungsfunktion begleitenden Aufmerksamkeitsgefühl geschieden, sie ist nur ein komplexerer Zustand, der aber seinem Wesen nach auch motorisch ist. Für diese dispositionelle Aufmerksamkeit hat Ribot die körperlichen Symptome dargelegt, und wir werden uns hier nicht damit zu beschäftigen brauchen [2]).

Was uns interessiert, ist die jeweilige funktionelle Aufmerksamkeit, die den einzelnen Wahrnehmungsakt begleitet, und die nichts anderes ist als das Aktivitätsgefühl, das durch die motorischen Einstellungen, Anschauungen usw. erzeugt wird. Natürlich ist dieses Gefühl als solches nicht etwa der Grund des Klarer- und Deutlicherwerdens des

---

[1]) Wundt, Physiol. Psychol., 5. Aufl., Bd. III, S. 331 ff.
[2]) Vgl. dazu Ribot, a. a. O., bes. S. 47 ff. und passim.

Inhalts. Dieses geht vielmehr auf die Organeinstellungen selber zurück, also z. B. Anpassungen der Linse im Auge usw. Dadurch wird die Klarheit und Deutlichkeit rein motorisch und reflektorisch erzielt. Das Gefühl der Aufmerksamkeit nun ist der psychische Begleiter jener Muskelspannungen usw., und über seine psychische Wirkung wird nachher zu sprechen sein. Wenn also z. B. Dürr, der ein entschiedener Gegner der peripheren Aufmerksamkeitstheorie ist, erstaunt fragt, ob wirklich diese Bewußtseinsphänomene wie Spannungsempfindungen, Aktivitätsgefühle usw. die Ursache sein könnten für das Klar- und Deutlichwerden, so hat er das Wesentliche gar nicht erfaßt. Niemand wird behaupten, daß das Klar- und Deutlichwerden eine Folge der begleitenden Empfindungen und Gefühle sei, es ist allein die Folge der günstigeren Aufnahmebedingungen, etwa der richtigen Linseneinstellung usw. Daß daneben aber die begleitenden Gefühle, die sich also psychisch um den Inhalt herum gruppieren, doch noch beitragen können, um diesem eine gewisse spezifische Schwere zu verleihen, werde ich nachher dartun.

Von Ribot usw. unterscheidet sich unsere Anschauung dadurch, daß wir in konsequenterer Weise als er die in der Wahrnehmung selber liegenden Tätigkeiten als Gefühlsträger heranziehen. Die dispositionelle Aufmerksamkeit, die er im Auge hat, ist jedoch zum großen Teile nur ein Auseinanderreihen solcher Einzelfunktionen, und diejenigen allgemeinen Abschließungsbewegungen usw., denen er so großen Wert beilegt, sind nur sekundärer Natur.

Fassen wir also zunächst die funktionelle Aufmerksamkeit, das heißt das jeden Wahrnehmungsvorgang begleitende Aktivitätsgefühl ins Auge, so zeigt es sich, daß es sich allein an die motorischen Vorgänge anschließt, die wir je nachdem als die auswählenden und typisierenden beschreiben. Es scheint mir durch Selbstbeobachtung unzweifelhaft festzustehen, daß, sobald wir die auswählenden und typisierenden Bewegungen vornehmen, sich alsbald an diese sich anschließend ein Aktivitätsgefühl in unsere Seele einstellt.

Die dispositionelle Aufmerksamkeit, also jene allgemeine Disposition, die ein Lehrer von seinem Schüler verlangt, ist die Bereitwilligkeit und Fähigkeit zu solchen auswählenden und begriffsbildenden Wahrnehmungen, ein Zustand, der durch eine ganz bestimmte Gemütslage und durch eine motorische Betätigung ver-

schiedenster Art gekennzeichnet ist. Um die Aufmerksamkeit der Schüler zu erhalten, wäre demnach die wichtigste Forderung, daß man den Schüler zur Mittätigkeit anregt. Natürlich kann auch diese Mittätigkeit automatisch werden, dann aber ist sie eben nicht die rechte auswählende und begriffsbildende Funktion, wie wir sie unten charakterisieren werden, sondern höchstens ein kleiner Teil der Bewegungen tritt ein, nicht der gesamte Apparat wird benutzt. Der Zustand der Unaufmerksamkeit kann entweder ein völliges Aussetzen jeder Mittätigkeit sein, er kann aber auch eine Ablenkung der Aufmerksamkeit, d. h. der inneren Tätigkeit nach einer anderen Richtung sein, wobei der äußere Mechanismus automatisch nach der ersten Richtung hin angespannt sein kann. Denn natürlich machen die nach außen hin sichtbaren Bewegungen nicht allein den Aufmerksamkeitsmechanismus aus, es gehören sehr wichtige Innervationen und Reaktionen hinzu, die sich von außen nicht erkennen lassen[1], so daß man nie ganz sicher ist, ob ein Mensch wirklich aufmerksam ist oder nicht.

Ich möchte meine Anschauung vom Wesen des Wahrnehmens, das heißt also des von Aufmerksamkeit begleiteten Wahrnehmens noch durch ein Bild erläutern, durch das hoffentlich ganz klar werden wird, daß es bloß die Bedingungen des Empfindens sind, die sich beim aufmerksamen Wahrnehmen ändern, nicht etwa das Empfinden selber. Formal bleibt das Empfinden, das heißt die Reizaufnahme, gleich, nur sein Inhalt ändert sich.

Was durch die Adaptation des Auges geschaffen wird, ist eine rein äußerliche, günstigere Bedingung. Ich kann das, was sie leistet, auch ohne irgendwelche psychische Modifikation, bei völliger Gleichstellung des Auges, etwa durch Vornehmen einer geeigneten Glaslinse, erreichen. Dadurch wird das Klar- und Deutlichwerden erreicht, auch ohne daß irgend etwas am Empfinden selber sich ändert.

Auch was die Aufmerksamkeit sonst leistet, die Konzentration auf einen einzelnen Gegenstand, kann ich durch äußere Mittel, ohne Änderung des psychischen Vorgangs an sich erzielen. Wenn ich nämlich um ein äußeres Objekt, sagen wir ein Bild an der Wand, plötzlich alles rund umher in Dunkelheit versinken lasse, so daß das Bild allein beleuchtet wird, so tritt dieses bedeutend stärker hervor, kommt viel mehr zur Geltung als vorher, wo noch andere

[1] Diese werden von den Gegnern — wie bei der James-Langeschen Gefühlstheorie — gern übersehen.

Gegenstände ablenkten. Das ist dieselbe Wirkung wie die der Aufmerksamkeit, die unseren ganzen Organismus auf *einen* Gegenstand einstellt, vor allem dadurch, daß alle anderen Funktionen, die etwa ablenken könnten, außer Tätigkeit gesetzt werden, was von Ribot und anderen ausgezeichnet beschrieben worden ist. Das Empfinden selber braucht sich aber auch in diesem Falle nicht zu ändern. Bloß der Inhalt, nicht der Grad des Empfindens ändert sich.

Was natürlich durch äußere Mittel nicht direkt hergestellt werden kann, das ist die Wirkung der begleitenden *Gefühle*. Diese Gefühle, speziell das Aktivitätsgefühl, ist seinem Ursprung nach durchaus als Begleitung der Muskelspannungen, Anpassungen usw. zu erklären. Man kann sich durch Selbstkontrolle leicht überzeugen, daß es auftritt, sobald ich jene Muskelinnervationen vornehme. Es bleibt aus, sobald ich sie unterlasse. Was aber ist die psychische Wirkung dieser Gefühle? Sie können an sich die Wahrnehmung weder klarer noch deutlicher machen, aber sie können ihr gleichsam *mehr Gewicht geben*, ihre psychische Wirkung, wenn auch nicht intensiv steigern, so doch *qualitativ verbreitern*. Am besten wird auch das durch einen äußeren Vergleich illustriert. Die Wirkung jener um den eigentlichen Empfindungsinhalt sich herumgruppierenden Gefühle ist etwa die, den ein Rahmen um ein Bild ausübt. Er ändert die Wirkung des Bildes *intensiv* in keiner Weise, aber er hebt sie heraus, *verbreitert* sie und bringt es *bloß durch sein an sich indifferentes Dasein viel mehr zur Geltung*. So, in dieser Weise verbreiternd und heraushebend, wirken auch *die* Aktivitätsgefühle, die als an sich ziemlich neutrale Begleiter dem eigentlichen Aufnahmeprozeß ein besonderes Gewicht verleihen.

So würde in dieser dreifachen Weise die funktionelle Aufmerksamkeit das Wahrnehmen unterstützen: 1. dadurch, daß die begleitenden Adaptationsbewegungen die günstigen Außenbedingungen der Aufnahme schaffen, 2. durch Isolation des einen Vorgangs infolge Absperrung diszentrierender Neben-

funktionen, und 3. durch jene unterstützenden „Rahmengefühle", die, ohne abzulenken, doch dem Vorgang mehr spezifisches Gewicht verleihen. — Indessen geht deutlich hervor, daß durch alle diese Bedingungen das Empfinden selber als Funktion in keiner Weise verändert wird, daß bloß durch Schaffung günstigerer äußerer Umstände der Gegenstand, nicht die Funktion modifiziert ist. Man kann darum das Wahrnehmen, speziell das von Aufmerksamkeit begleitete Wahrnehmen, nicht etwa als eine der Intensität nach gesteigerte Form der Reizaufnahme ansehen, sondern als eine dem Inhalt nach, teils durch Hinzukommen steigernder, teils durch Wegnahme abziehender Faktoren geänderte Form des gewöhnlichen Empfindens.

Wenn nun Dürr[1]) schreibt: „Die ganze Hypothese (auf motorische Phänomene sich aufbauende Aufmerksamkeitslehre) beruht auf der durch und durch unwahrscheinlichen Voraussetzung, daß durch das Zusammensein eines Bewußtseinsinhaltes mit gewissen anderen Inhalten der Bewußtseinsgrad des ersteren über die ihm selbst zukommende spezifische Aufdringlichkeit hinaus gesteigert werden könne", wenn Dürr so schreibt, so zeigt das nur, daß er alle jene oben erwähnten Modifikationen nicht in Betracht gezogen hat. Um aber mit noch deutlicheren Beispielen aufzuwarten, so erinnere ich an alle jene Fälle, wo sich um die Wahrnehmung eines gegenständlichen Bewußtseinsinhaltes Affekte herumlegen. Man wird wohl kaum leugnen, daß ein Gegenstand, der unsere Liebe oder unsere Furcht erregt, in ganz anderer Weise unsere Aufmerksamkeit zu fesseln vermag als einer, der uns gleichgültig läßt. Was aber gibt dem einen den Vorrang, was steigert die ihm zukommende spezifische Aufdringlichkeit? Doch nichts anderes als das Zusammensein eines Bewußtseinsinhaltes mit gewissen anderen Inhalten. (Hier also die Furcht, die freilich auch — trotz Dürrs auch hier nicht sehr tief greifender Kritik — mit motorischen Phänomenen aufs engste zusammenhängt.) — Die Kritik,

---

[1]) Dürr, a. a. O. S. 158.

die DÜRR also an der peripheren Aufmerksamkeitstheorie übt, ist in keiner Weise erschlagend. — Wir haben hier nun im Gegensatz zu der RIBOTschen Fassung nicht so sehr die allgemeinen Bedingungen der dispositionellen Aufmerksamkeit betrachtet, sondern wir suchten hier jene Theorie in der Richtung auszubauen, daß wir gerade im einzelnen Wahrnehmungsakte die nötigen motorischen und affektiven Momente aufzeigten und damit auch jenen anderen Vorwurf DÜRRS entkräften können, daß über die Art des Zusammenhangs, der zwischen dem begünstigten psychophysischen Geschehen und den begünstigenden kinästhetischen Funktionen bestehen müsse, nichts ausgesagt werde. Wenn die Aufmerksamkeit ein Gefühl ist, das vor allem die für jede Wahrnehmung notwendigen Muskelspannungen usw. begleitet, so dürfte der Zusammenhang damit wohl klar sein.

Es seien noch ein paar Worte über unsere Stellung zur Aufmerksamkeitstheorie WUNDTS gesagt. Daß wir seine Auffassung von Klarheit und Deutlichkeit nicht teilen, ist oben dargelegt. Es bleibt nun seine Anschauung von der Apperzeption als einem besonderen Vorgang, der ihm so heftige Kritik von anderer Seite zugezogen hat[1]. WUNDT selber läßt diese Kritik nicht gelten, obwohl man sagen muß, daß er doch infolge seiner Ausdrucksweise nicht ganz unschuldig ist, denn, wenn er die Apperzeption im Stirnhirn lokalisiert, kann man schon auf den Gedanken kommen, sie wäre eine Art Überseele.

Halten wir uns indessen an jene Auflösung des Apperzeptionsvorgangs in Teilprozesse, auf die sich WUNDT berufen kann gegen jene Kritiker. Er stellt vier Teilvorgänge zusammen, die vereint den Apperzeptionsprozeß bilden sollen: 1. Klarheitszunahme einer bestimmten Vorstellung oder Vorstellungsgruppe, verbunden mit dem für den ganzen Prozeß charakteristischen Tätigkeitsgefühl; 2. Hemmung anderer disponibler Erinnerungsbilder, Eindrücke oder Erinnerungsbilder; 3. muskuläre Spannungs-

[1] WUNDT, Grundriß. 9. Aufl., S. 249.

empfindungen mit daran gebundenen, das primäre Gefühl verstärkenden sinnlichen Gefühlen; 4. verstärkende Wirkung dieser Spannungsempfindungen auf die Empfindungsinhalte der apperzipierten Vorstellung durch assoziative Miterregung. Von diesen vier Teilvorgängen sollen jedoch nur der erste und zweite wesentliche Bestandteile eines jeden Apperzeptionsvorgangs sein.

Wir betonen im Gegensatz zu Wundt, daß gerade Nr. 3, die Spannungsempfindungen und die damit verknüpften Gefühle niemals fehlen, daß sie, d. h. die ihnen zugrunde liegenden motorischen Prozesse, vielmehr das Wesen der Apperzeption als Akt ausmachen. Ferner ist Punkt 1 die Klarheitszunahme (allerdings in unserem Sinne der besseren Adaptation) eine Folge dieser motorischen Vorgänge. Diese beiden Punkte, motorisch-affektive Stellungnahme und bessere Adaptation des Reizes, genügen vollkommen, um das Aufmerksamkeitsphänomen zu erklären. Punkt 2 und Punkt 4 bestehen durchaus zu Recht, sind aber nur Nebenwirkungen jener beiden Hauptwirkungen. Diese Darstellung scheint uns einerseits einfacher zu sein und zweitens die Schwierigkeiten, die die Gegner bei Wundt finden, auszuschließen.

Die Bewegungen nun, die jenes Aktivitätsgefühl in uns auslösen, das wir als Kern des Zustandes der Aufmerksamkeit ansehen, können sehr verschiedener Art sein, und zwar werden wir wiederum dabei die drei Klassen von motorischen Vorgängen unterscheiden, die wir schon oben gesondert haben.

Vor allem sind es auch hier wieder Auffassungsbewegungen, also Spannungsbewegungen in Auge oder Ohr oder am ganzen Körper usw., die dazu dienen, das Organ anzupassen. Sie alle sind, das lehrt die bequemste Selbstbeobachtung, von einem ganz deutlichen Tätigkeitsgefühl begleitet. Neben diesen direkten Auffassungsbewegungen gibt es dann noch indirekte, die von Ribot

[1]) Ziehen, a. a. O. S. 203. Münsterberg, a. a. O. S. 454.
[2]) Wundt, Physiol. Psychol. 5. Aufl., S. 341.

und seiner Schule vielleicht zu stark in den Vordergrund geschoben worden sind. Es sind das jene Abstellungen anderer Organe, wodurch erst die Konzentration ermöglicht wird; doch dürfte von diesen kaum ein starkes Gefühlselement ausgehen. Ihre Wirkung ist mehr negativ, vorbereitend, und vielleicht hat gerade diese zu starke Betonung solcher Bewegungen den scharfen Widerspruch gereizt, den Ribot gefunden hat. Auch kommen sie mehr für die dispositionelle Aufmerksamkeit zur Geltung als für die funktionelle.

Daneben kommen aber auch die Affektbewegungen sehr stark in Betracht. Man hat, wie mir scheint, in der bisherigen Literatur lange nicht stark genug betont, daß das Gefühl der Aufmerksamkeit kein einfacher, sondern ein höchst komplexer Zustand ist, in den alle möglichen Gefühle usw. eintreten können, vor allem Affekte, die sich völlig mit den übrigen Spannungsgefühlen vermischen. Mein Aufmerksamkeitszustand ist ein ganz anderer, wenn ich in die Ferne schaue, um einen Freund zu erspähen, als wenn ich nach einem gefährlichen Raubtier Ausschau halte. — In all diesen Fällen mischen sich Affektbewegungen aller Art mit den Auffassungsbewegungen. Herzklopfen, Veränderungen des Blutumlaufs, Gänsehaut können eintreten, und ihre psychischen Komponenten mischen sich mit denen der Organanpassungen usw.

Aber auch jene angeborenen oder eingelernten Reflexe, die wir oben besprochen haben, können von einem Aktivitätsgefühl begleitet sein. So die innere Nachahmung. Wenn ich den Rhythmus der Musik bloß anhöre, so wird jenes Aktivitätsgefühl bedeutend weniger stark sein, als wenn ich den Rhythmus mittaktiere oder mitstampfe. Das Aktivitätsgefühl wird in diesem Falle verstärkt, d. h. ich bin aufmerksamer.

(Fortsetzung folgt.)

I.

Besprechungen.

Aster, E. v., Prinzipien der Erkenntnislehre. Versuch zu einer Neubegründung des Nominalismus. Leipzig 1913, Quelle & Meyer. VIII und 408 S.

Das Buch behandelt der Reihe nach die Grundfragen der Erkenntnis- und Wissenschaftslehre. Den Anfang macht das Problem der „Gegebenheit“; dann wird der Sinn der Begriffs- und Urteilsbildung sowie der logischen Grundgesetze untersucht; endlich folgt eine Analyse der einzelnen Erkenntnisarten (apriorische und empirische Erkenntnis, diese wieder in Natur- und Geisteswissenschaft geschieden). Der Verf. erklärt sich „am engsten verwandt“ dem empiristischen „Phänomenalismus“ von H. Cornelius[1]; aber auch von Lipps und Husserl ist er vielfach (von letzterem auch zu starkem Widerspruch) angeregt. Zuweilen legt er Wert darauf, mit Kant übereinzustimmen; der Sache nach ist er aber unzweifelhaft als ein konsequenter Vertreter der Humeschen Erfahrungstheorie anzusehen, deren „skeptische“ Färbung er freilich möglichst zu mildern sucht. Das „Gegebene“ ist für ihn das Kriterium aller Wahrheit; in der „Analyse des Gegebenen“ liegt die „eigentliche Entscheidung“ (S. 86); alle Wissenschaft hat den Zweck, das Gegebene in möglichster Vollständigkeit zu erfassen. Unter dem „Gegebenen“ aber versteht der Verf. die „Phänomene“ oder „Bilder“, die „Mir“ oder „Uns“ — diese erste Person fast in jeder Zeile des Buches — anschaulich vorschweben; alle Begriffe oder Worte, die nicht auf solche Bilder beziehbar sind, haben keinen Erkenntniswert, sind „sinnlose Namen“, leere „Fiktionen“ und Hirngespinste. So sehr ich die große Mühe anerkenne, die der Verf. sich im allseitigen Ausbau dieser — ja nicht so ganz neuen — Auffassung gegeben hat, so kann ich nicht umhin, ihre wesentlichen Grundlagen zu bestreiten. Man macht es der Erkenntnistheorie wohl etwas zu leicht, wenn man das „Gegebene“ als einen so durchaus festen und unumstößlichen „Tatbestand“ aller Erkenntnis voraussetzt, wenn man uns nur die „Augen öffnen“ heißt,

[1] Cornelius selbst bezeichnet in der zweiten Auflage seiner „Einleitung in die Philosophie“ den „positivistischen Empirismus“ als einen „verlorenen Posten“, kommt aber freilich seinerseits nicht bestimmt darüber hinaus.

um alle Wahrheit zu erleben! Man braucht den allzu hitzigen Kampf, den die Marburger Schule gegen das „Gegebene“ führt, keineswegs immer zu billigen; so viel aber wird man zugeben müssen, daß das Mannigfaltige, was der Erkenntnis „gegeben“ ist, ihr eben immer nur das Problem stellt, das sie — als wissenschaftliche Vernunft — zu lösen hat. Was uns gegeben ist, das ist die Fülle der noch unbegriffenen „Erlebtheit“ (so DRIESCH), die doch wohl nicht das endgültige Richtmaß aller Erkenntnis, sondern nur eine vorläufige Anweisung ist, um danach den objektiven Bestand der „Wirklichkeit“ urteilsmäßig festzustellen. So sehr diese Gegebenheit, zu der ja nicht nur die Sinnesdaten, sondern auch die damit verschmolzenen naiven Denkakte, Meinungen und Deutungen gehören, ihren vollen Anspruch auf Berücksichtigung hat, so wenig darf sie sich zur obersten Instanz in Sachen der Wahrheit aufwerfen. Die vom Verf. doch wohl sehr verkannte Ratio hat hier das letzte Wort. Bei ihm sieht es fast so aus, als liege der Grundbestand der Erkenntnis — nämlich die Wahrnehmungserkenntnis[1]) — fix und fertig im „Gegebenen“, und als handle es sich nur noch darum, von solchen Gegenständen, die augenblicklich „nicht gegeben“ sind, d. h. nicht in die „unmittelbare“ Wahrnehmung fallen, wenigstens noch eine „mittelbare“ Surrogaterkenntnis zu bekommen. Hierzu dient uns das „Urteil“, dessen Theorie — die der Verf. selbst für etwas „paradox“ hält (S. 116) — meines Erachtens den schwersten Bedenken ausgesetzt ist. „Das Urteilen . . . besteht in einem Vorstellen und Alswirklichsetzen des Vorgestellten“ (S. 103); hieraus entspringt das „Urteil“ als ein „Gebilde, dem gegenüber wir mit Sinn die Frage nach der Wahrheit stellen, das wir . . . als wahr und falsch bezeichnen können“ (S. 95). Dies ganz recht; nun wird aber jedes Urteil unter eine der drei Kategorien „Erinnerung“[2]), „Erwartung“ und „Einfühlung“ subsumiert und schließlich speziell auf den Tatbestand der „Erwartung“ zurückgeführt. Sicherlich steckt in diesen drei „intentionalen“ Verhaltungsweisen — wie übrigens auch in der „Wahrnehmung“[3]) — ein urteilsmäßiges Moment; aber ich muß bestreiten, daß der Begriff

[1]) Den ganz fixen, „gegebenen“ Unterschied zwischen „Wahrnehmungsbild“ — und „Erinnerungs- bzw. Phantasiebild“ (HUMES impression und idea) kann ich weder psychologisch noch erkenntniskritisch gelten lassen; ersteres nicht, weil beides — wie v. ASTER nicht widerlegt hat — faktisch vielfach ineinanderfließt, ja wohl stets assimilativ verschmolzen ist; letzteres nicht, weil die endgültige Deutung, welcher Inhalt als „wahrgenommen“, „erinnert“, „phantasiert“ zu gelten hat — d. h auf einen gegenwärtigen, vergangenen oder fiktiven Gegenstand zu beziehen ist: doch immer erst der wissenschaftlichen Vernunft zusteht.

[2]) „Man beachte: ein Erinnerungsbild ist ein Urteil, es ‚fundiert‘ oder ‚begründet‘ nicht etwa ein solches.“ So zu lesen S. 98.

[3]) Daß die Wahrnehmung nicht als Urteil anerkannt wird, darin sehe ich den charakteristischen Grundfehler des Verfassers. Das Erlebnis, rein als solches betrachtet, untersteht allerdings nicht der Beurteilung nach wahr oder falsch; daß aber ein Inhalt „in der Weise der Wahrnehmung gegeben“, daß eine Farbe „gesehen“ und nicht geträumt ist, darin liegt doch eine Existenzsetzung, die anerkannt oder verworfen werden kann. (Gegen S. 95.) Es ist eben doch nicht so ungereimt, wie der Verf. meint, wenn RICKERT die „Gegebenheit“ — das „dies ist“ — eine „Kategorie“ nennt (S. 7 f.).

„Urteil" dadurch nach seinem ganzen Umfange erschöpft oder auch nur nach seinem wesentlichen Sinn und Gehalt zur Klärung gebracht wird. Solche Erinnerungs- usw. Urteile haben, soviel ich sehe, das Besondere, erstens daß in ihnen ausschließlich „phänomenale" Gegenstände (Inhalte des eigenen oder fremden Bewußtseins) gedacht werden, und zweitens, daß jedesmal eine bestimmte Beziehung zu meinem (des Urteilenden) subjektiven Standpunkt mit eingeschlossen ist. Diese beiden Merkmale gehen aber den Begriff des Urteils an sich nichts an; in des Verf. eigenen Beispielen („die Rose ist rot, alle Menschen sind sterblich", S. 107) ist — falls man sie nicht ad hoc zurechtdeutet — dieser spezifische Sinn nicht enthalten. Geradezu gewalttätig aber scheint mir des Verf. weiteres Verfahren, unter diesen drei Kategorien wieder die Erwartungen, als welche allein (durch nachfolgende Wahrnehmung) „verifizierbar" seien, besonders herauszuheben und schließlich zu behaupten, alles legitime Urteilen, Denken, Wissen bestehe in nichts anderem als einer Summe von Erwartungen. „Der Sinn aller unserer Urteile besteht in bestimmten Erwartungen" (S. 116); dem Verf. scheint es evident, daß „jedes Urteil seinem Sinn nach die Erwartung eines zukünftigen Tatbestandes bedeutet" (S. 293). „Der fertige Urteilssatz: ‚Dies ist Kreide' etwa ist nur ein einheitlicher, zusammenfassender sprachlicher Ausdruck für eine Reihe von Erwartungen, die also in ihrer Gesamtheit seinen Sinn schlechthin ausmachen" (S. 111). Derartigen Erwartungen kommt das Prädikat entweder der Wahrheit oder der Falschheit zu, je nachdem, ob ihnen (durch nachfolgende unmittelbare Wahrnehmung) „Erfüllung" oder „Enttäuschung" zuteil wird; „das Erlebnis der Wahrheit ... besteht in dem Sicherfüllen der betreffenden Erwartung" (S. 145). Die „Möglichkeit objektiver Erkenntnis" freilich — so behauptet der Verf. — soll auch auf diesem Standpunkt gesichert sein. Denn von den „Erwartungserlebnissen" sollen die „Erwartungen" selbst zu scheiden sein (S. 109), welche letztere (faktisch oder „nur" in der Idee?) gewissen „allgemeinen Erwartungsgesetzen" unterstehen sollen. Wenn also nach dieser Auffassung die „Existenz eines Dinges", welche im Urteil anerkannt wird, nichts anderes besagt als: „meine Erwartung", dieses Ding existiere, „ist wahr oder gilt", so wolle man „beachten": „Das Vorhandensein, die Existenz des Dinges ist nicht gleichbedeutend mit der Existenz, dem psychischen Vorhandensein der Erwartungen, sondern mit der Geltung, der Wahrheit dieser Erwartungsgesetze" (S. 118). Damit ist zugegeben, „daß das Wahrsein eines Satzes etwas anderes ist als sein Fürwahrgehaltenwerden durch eine bestimmte Persönlichkeit zu einer bestimmten Zeit" (S. 161). Ich glaube allerdings, das Zugeständnis dieser höchst merkwürdigen „Erwartungsgesetze"[1]), deren Sinn völlig ungeklärt bleibt, wird niemanden, dem diese — eben doch — psychologistische Urteilstheorie verkehrt scheint, befriedigen. Obzwar wohl alle Erwartungen Urteile sind, so sind doch nicht alle Urteile Erwartungen; beides „äquivalent" und sogar „identisch" setzen (S. 110) heißt den logischen Sinn des Urteils erheblich mißdeuten. Kann man den Satz: „Im luftleeren Raum fallen alle Körper gleich schnell" (aus dem sich freilich gewisse Erwartungen entnehmen, ableiten lassen) selbst als eine „Erwartung"

[1]) Sind es Naturgesetze — oder Normgesetze? Und wenn jenes oder dieses — alle „Gesetze" sind nach Meinung des Verf. doch selbst wieder nur ein „sprachlicher Ausdruck" für gewisse „Erwartungen" — die sich nach „Erwartungsgesetzen" einstellen usw.

bezeichnen — oder den anderen Satz: „Cäsar wurde ermordet, weil er nach der Alleinherrschaft strebte" (demgemäß heutige Machthaber vielleicht auch mancherlei „erwarten" könnten)? Der Verf. freilich behauptet: „Wir können auch das Vergangene (also wohl auch das Gegenwärtige und das Immerseiende?) vorauswissen, d. h. in Erwartungsurteile fassen, begreifen, daß es an jener Stelle zu erwarten war oder zu erwarten gewesen wäre" (S. 301). Ich muß gestehen, dieser Aussage keinen Sinn beimessen zu können. Ich kann mir den logischen Tatbestand des Urteils nicht anders „zur Gegebenheit bringen", als indem ich es als Existenzsetzung und Existenzbestimmung, als „Vergegenständlichung" schlechthin fasse, ohne erst einen Bezug auf Zukünftiges bzw. überhaupt auf den Standpunkt des Urteilenden hineinzudeuten oder zu glauben, alle geurteilten Sachverhalte müßten, um „wahr" (bzw. „wirklich") zu sein, deshalb auch „wahrnehmbar" — in leibhafter Anschauung „gebbar" sein. Mit welchem Rechte und in welchem Sinne, mit welchen logischen Mitteln solche Setzungen und Bestimmungen von Existenz — die stets (auch im Falle des nachträglich „erfüllten" Erwartungsurteils, ja auch im Falle des scheinbar ohne weiteres „erfüllten" Wahrnehmungsurteils) Hypothesen, versuchsweise Ansätze und Postulate bleiben — jedesmal durchzuführen sind, das ist nicht mit zwei Worten zu sagen, das bestimmt und bewährt sich (aber nie endgültig) im Fortschritt der faktischen Erkenntnis, der wissenschaftlichen Vernunft. In diesem geschichtlichen Prozeß enthüllt sich Zug um Zug eine objektive Ordnung der Dinge, eine „Wirklichkeit" als das gegenständliche Korrelat (doch aber nicht „Produkt") der wahren, gültigen Denksetzungen, eine „Welt", deren Sein und So-Sein ich keinesfalls (mit dem Verf.) als „fiktiv" bezeichnen möchte. Diese Wirklichkeit ist zwar keineswegs „Mir" oder „Uns" in bildhaft-anschaulicher Weise (als Wahrnehmung, Erwartung oder sonstwie) „gegeben"; aber es ist eben ein ungeheures Vorurteil, das Recht aller Denksetzungen von dieser sogenannten phänomenalen Gegebenheit ablesen zu wollen. Als ob das Welt-Sein deshalb notwendig „fiktiv", nichtig sein müßte, weil es eben immer nur in einer gewissen „Erscheinung", besser „Abschattung" in unser anschauliches Bewußtsein fällt! — Der Kampf gegen allerlei „Fiktionen" des Menschengeistes bildet überhaupt einen sehr wesentlichen Bestandteil der „nominalistischen" Auffassung des Verf. Sofern diese Kritik gerichtet ist gegen die naive Vorstellung der „Dinge", die als wesenhafte Substanzen „in" der Vielheit ihrer Zustände und Wirkungen „identisch" beharren sollen, desgleichen gegen die parallele Hypothese eines substantiellen „Ich", ebenso gegen die (neuerdings wieder von Husserl) substantiierten Universalien und Gattungswesen, kann ich diesem „Nominalismus" durchaus beitreten. Derlei „reale und ideale Gegenstände" haben in der Tat keine „Realität", nicht, weil sie nicht gegeben sind, sondern, weil wir keinen objektiven Grund haben, solcherlei starre Gebilde als wirkliche Momente im Weltverlaufe zu denken. (Dann dürfen wir sie aber auch nicht einmal als „Fiktionen" passieren lassen!) Dies aber muß ich bestreiten, daß mit dieser Ablehnung der „Dinge" jeder Art auch der „Phänomenalismus" im Sinne des Verf. besiegelt sei; man kann sehr wohl die „Dinge" als beharrliche Substanzen leugnen und gleichwohl einen „dinghaft"-realen — d. h. gegenständlichen, nicht bloß vom Standpunkt des Subjekts, sondern auch „an sich" gesetzten — natürlich-geistigen Weltkomplex und Weltprozeß im gültigen Urteil an-

erkennen [1]. — In den Ausführungen über die einzelnen Teilgebiete der Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre, auf die ich hier leider nicht mehr eingehen kann, findet sich eine Fülle scharf durchdachter, vor allem nach der psychologischen Seite ausgebauter Gedankengänge. Bemerkenswerterweise verläßt der Verf. in der Deutung der formallogischen Grundgesetze die übliche psychologistische Auffassung; durch Husserl belehrt, lehnt er ausdrücklich ab (S. 158 ff.), sie als „Denkgesetze" zu bezeichnen, versucht vielmehr, auch unter den Gesichtspunkten seines Empirismus, ihren Charakter als objektiv gültiger „Wahrheitskriterien" festzuhalten und verständlich zu machen. Sehr eingehend wird im vierten Kapitel von den Prinzipien „apriorischer", besonders mathematischer Erkenntnis gehandelt. Trotz vielem, was ich hier gelernt habe, muß ich aber freilich wiederum sagen, daß mir des Verfassers Versuch, im Einklang mit Hume diese apriorischen Erkenntnisse auf Aussagen über „anschaulich faßbare Vorstellungsbilder" zurückzuführen (wobei die Mathematik in eine Linie mit der berühmten „Farbengeometrie" kommt), den Sinn dieser Wissensgebiete großenteils zu verfehlen scheint. Gerade die neuere Entwicklung der Mathematik hat doch die unverkennbare Tendenz, deren „schöpferischen Charakter" (dieser zum Unterschied von der „Farbengeometrie" S. 229 anerkannt) immer stärker zu betonen, immer mehr über die anschauliche Sphäre zu reinen — wenn auch „fiktiven" — Denksetzungen vorzudringen! Auch in der Theorie der empirischen Erkenntnis hat der Verf. seinen empiristisch-phänomenalistischen Standpunkt mit aller Konsequenz und Schärfe festgehalten, dabei aber im einzelnen eine Reihe bemerkenswerter Anregungen gegeben.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

James, William, Das pluralistische Universum. Ins Deutsche übertragen und mit einer Einführung versehen von Julius Goldstein. Leipzig 1914, Alfred Kröner. (= Philosophisch-soziologische Bücherei XXXIII). XXIV und 224 S.

Übersetzer und Verlag haben sich ein großes Verdienst erworben, da sie das weitere Publikum mit diesem metaphysischen Glaubensbekenntnis des vor allem als Psychologe berühmten amerikanischen Denkers bekannt machen. Unsere deutsche Philosophie schwebt immer etwas in Gefahr, sich im Gefühle ihres großen und einzigartigen Erbgutes in eine „splendid isolation" zurückzuziehen und die mannigfachen philosophischen Tendenzen des Auslandes — wenigstens soweit die Gegenwart in Betracht kommt — mehr oder weniger zu ignorieren. Denker wie Bergson und auch James können uns beweisen,

[1] Es ist doch eine merkwürdige weit verbreitete (auch bei Kant vorliegende) Äquivokation, immer die Dinglichkeit (= den Inbegriff des als wirklich gesetzten Seins) mit den „Dingen" (= den sogenannten „Trägern" einer Vielheit von Eigenschaften) in Eins zu setzen. Man kann aber sehr wohl (wie der Verf.) „Dinge" setzen, ohne sie als dinghaft-real anzuerkennen; und man kann umgekehrt eine „Dinglichkeit" setzen, die (etwa wie Rickerts „heterogenes Kontinuum" oder Bergsons „devenir réel") nicht aus einzelnen „Dingen" besteht.

daß es auch dort etwas zu lernen gibt; ihr heftiger Kampf gegen die (oberflächlich verstandene) Gleichsetzung von Wirklich und Vernünftig, ihr Irrationalismus verdient in der Tat in seinem berechtigten Kerne ernst genommen und anerkannt zu werden. Eine „Neuorientierung unseres philosophischen Denkens“, wie Goldstein in der Einführung sagt, vermag ich mir allerdings gerade von dem vorliegenden Werke nicht zu versprechen; es haften ihm doch erhebliche Schwächen an, die man nicht verschweigen darf. Es mag das an der nationalen Eigenart der heutigen angelsächsischen Geisteskultur liegen —: von uns aus gesehen hat man vielfach den Eindruck, daß James offene Türen einrennt. Er kämpft da fortwährend gegen eine „Transszendentalphilosophie“, die ziemlich neuplatonisch anmutet, eine spiritualistisch-theologisch gefärhte Lehre vom Absoluten, die dort offenbar — teilweise unter der Flagge Hegel — noch (oder wieder?) sehr festsitzt, für die sich aber bei uns wohl keine Stimme erhebt. Infolge dieser Kampfstellung gegen die „Oxforder Idealisten“ (Bradley, Royce) ist aber auch James' eigene Position in einer Weise spekulativ affiziert, die für uns Deutsche von heute nicht mehr ganz erträglich ist. James setzt eben der „monistischen“ „Hypothese“ vom Allgeist seine eigene „pluralistische“ „Hypothese“ einer Vielheit von substantiellen Einzelwesen (Einzelgeistern[1]) entgegen, ohne uns über Sinn und Geltung dieser metaphysischen Annahme tiefer aufzuklären. „Die Wirklichkeit kann möglicherweise in distributiver Form existieren, nicht in der Gestalt eines All, sondern als eine Anzahl von Einzelexistenzen — geradeso, wie sie uns erscheint.“ Erscheint sie uns wirklich so — oder ist das nicht eine gedankliche Deutung geradeso wie die gegenteilige Lehre? Und was heißt es überhaupt, daß das Wirkliche als ein Vieles existiere — „daß die einzige Form, zu der bis jetzt die Realität gelangt sein mag, eine Welt ist, deren zerstreute Teile vorerst in unvollkommener Weise vereinheitlicht sind“? Statt wirklicher erkenntnistheoretischer Festlegung und Begründung finden wir immer nur die Versicherung, wie herz- und lebenstärkend diese „Hypothese“ ist! Das ist eben die bedenkliche Seite dieses „Pragmatismus“, daß man aus „praktischen“ Motiven allerlei soll spekulieren dürfen, ohne zu exakter theoretischer Grundlegung verpflichtet zu sein! Besonders bedenklich aber scheint mir — offenbar im Gegensatz zum Übersetzer — wie gewisse „religiöse Bedürfnisse“ zur Bekräftigung dieser „Hypothese“ herangezogen werden. Es mutet beinahe grotesk an, wenn der Pluralismus empfohlen wird gewissermaßen als Bedingung der Möglichkeit eines „volkstümlichen“, nämlich „endlichen“ Gottes, der uns Menschlein näher steht als das All-Eine des monistischen Pantheismus. (Es müßte das zum mindesten ganz anders ausgedrückt werden.) Trotz alledem soll und wird das Buch sich — inner- und außerhalb der Fachphilosophie — Freunde gewinnen. James bekundet auch in diesem Werk seines Alters seinen klaren Blick für die seelische Wirklichkeit, vor allem auch für die psychische Motivation der großen geschichtlichen Weltanschauungstypen; und er weiß alles in einer so handfest-originellen Sprache vorzubringen[2]), wie man sie bei uns

[1]) Es kommt im ganzen auf einen Panpsychismus hinaus, der stark von Fechner beeinflußt ist. Der „Materialismus“ wird doch etwas zu leichthin abgetan.

[2]) Der Übersetzer hat die Schwierigkeiten dieser Sprache im ganzen sehr gut bewältigt; manchmal aber schwächt er doch ab. So ist das charakteristische eindringliche „you“, die fortwährende Anrede

allerdings sehr selten findet. Was aber die Metaphysik des sogenannten „Pluralismus", Evolutionismus oder „radikalen Empirismus" betrifft, so hat es allerdings andere gegeben, die diese Weltanschauung größer und tiefer vertreten haben als JAMES[1]); gleichwohl aber mag man jedem Denker dankbar sein, der solchem „pluralistischen" Denken zu weiterem Fortschritt verhilft. Wir müssen wohl einmal einsehen, daß unsere landläufigen monistischen Kategorien (Einheit, Ordnung, Gesetzlichkeit) nicht durchaus hinreichen, um das Wesen des Wirklichen zu erschöpfen, — daß wir unsere Begriffe immer mehr verfeinern und komplizieren müssen, wenn anders wir dem „Geist" des Weltgeschehens auf die Spur kommen wollen.

Leipzig. WILHELM METZGER.

Stein, Arthur, Der Begriff des Geistes bei Dilthey. Bern 1913, Max Drechsel. VIII und 107 S.

In dieser nachdenklichen Studie über DILTHEY, die in einen „darstellenden" und einen „kritischen" Teil zerfällt, liegt der Hauptnachdruck nicht auf der historischen Seite. Hätte der Verf. die Absicht gehabt, das von ihm behandelte DILTHEY-Problem (das übrigens im Buchtitel wenig treffend angezeigt ist) vor allem in seiner geschichtlichen Stellung und Bedeutung klarzulegen, so hätte er vor allem auf DILTHEYS geschichtliche Voraussetzungen eingehen müssen, die offenbar im deutschen Idealismus und der Romantik liegen; und so hätte er wohl auch die Phasen des DILTHEYschen Standpunktes selbst viel genauer durchverfolgen müssen, als dies geschehen ist. Der Schwerpunkt der Arbeit liegt vielmehr im zweiten „kritischen" Teile, der aber seine Überschrift auch nicht ganz mit Recht trägt. Abgesehen davon, daß hier allerlei DILTHEY-Historisches erst nachgebracht wird, handelt es sich doch nicht nur um eine kritische Stellungnahme zu dem, was DILTHEY gesagt hat, sondern allgemeiner um eine „Besinnung" über Sinn und Geltung der von DILTHEY geübten und vertretenen „hermeneutischen" Methode. Es ist das seit DILTHEY aktuell gewordene Problem, wie sich in den Geisteswissenschaften theoretisches „Erkennen" und atheoretisches, mehr intuitives „Verstehen" zueinander verhalten, welches dem Verf. am Herzen liegt. In ganz anderem Sinn und Geiste freilich als vor kurzem BENNO ERDMANN (in den Berl.

an die Zuhörer, nicht immer wiedergegeben. Warum ist z. B. das originelle „heaven forbid" — „Gott behüte" (S. 124 des Originals) ausgelassen?

[1]) Ich meine nicht nur BERGSON, dessen Priorität und Bedeutung JAMES ja vollkommen anerkennt, sondern vor allem — so sonderbar es klingt — die Denker unserer eigenen klassischen Periode. Gerade bei KANT bildet ja die Abwendung vom spekulativen Monismus ein zentrales Denkmotiv; und wenn seine Nachfolger wieder viel vom Absoluten redeten, so doch nur in der Weise, daß sie ihm zum Teil selbst ein pluralistisch-evolutionistisches Element einlegten. So besonders FICHTE, SCHELLING, überhaupt die Romantik, sogar HEGEL (dessen logisch verkleideten „Impressionismus" JAMES sehr gut bemerkt und charakterisiert), durchaus wieder SCHOPENHAUER (über den auch BERGSON kaum hinauskommt). Also nicht die ganze „bisherige Metaphysik" — wie die „Einführung" sagt — hat Freiheit und Individualität verachtet und verworfen!

Sitzungsber. 1912), — eben in Diltheyschem Geiste behandelt Stein dieses Problem. Erdmann, vom „Erkennen" herkommend, wollte diese Dualität möglichst rational, fast mathematisch begreiflich machen; Stein fühlt sich verstehend in das Verstehen ein. Das hat seine Vorzüge, es hat aber auch seine (naheliegenden, vom Verf. selbst wohl gekannten) Nachteile und Schwierigkeiten. Stein hat offenbar ein sehr feines Gefühl für den eigentümlichen — ins Ästhetische hinüberspielenden — Akt des Nacherlebens und Nachverstehens, aus dem literarische Porträts in der Art der Diltheyschen Biographien hervorgehen; aber es fällt ihm schwer, dieses „Verstehen des Verstehens" nun auch dem Leser klar und eindeutig mitzuteilen. Seine Sätze sind eben selbst nicht „theoretisch", sondern „hermeneutisch"; je hermeneutischer aber ein Satz, „desto mehr weist das fein verschlungene Gewebe von Wortbedeutungen über sich hinaus" in eine allen Worten und Formeln entrückte unmittelbare Lebensschicht. Ich weiß nicht genau, wieweit ich Steins s. z. s. „Theorie" des Verstehens verstanden habe. Im Gegensatz zum Erkennen, so erklärt er, vermag allein das („schweigende") Verstehen zur „vorbegrifflichen Wirklichkeit" des Geistes vorzudringen, deren „letzte Eigentümlichkeiten, Formungen und Bestimmtheiten" so adäquat als möglich „abzubilden". Wie Dilthey sagt: „Leben ist nur für Leben ... Sehen lassen ist alles." In dieser vom „Begriff" (relativ) noch unberührten „Wirklichkeit"[1]) findet sich nun — offenbar also nicht erst als Produkt des Begriffs, sondern schon als Moment am Gegebenen, als erlebbares Phänomen — das, was Stein (nach Äußerungen Diltheys) den „Typus" nennt: sie erscheint (dem naiven Deuten) als „Typenwirklichkeit". Drei Momente sind es, die den „Typus" konstituieren sollen. Einmal steht er jenseits aller formalen und materialen Gegensätze, jenseits von Allgemeinem und Besonderem, von Physischem und Psychischem; sodann bestimmt er sich als „Lebenszusammenhang", dessen Glieder durch eine „innere erlebbare Beziehung" verbunden sind, der von einer „Typengesetzlichkeit" durchwirkt ist; endlich weist er auf einen einheitlichen Lebensgrund zurück, auf eine „dynamische Einheit", aus der alle seine „Einzelzüge" und Teilmomente entquellen sollen. Den Ausdruck „Typus" finde ich nicht ganz durchsichtig; offenbar denkt Stein an die bildmäßige „Gestalt", die dem Historiker wie dem Porträtisten und Dichter vorschwebt, wenn sie eine „Persönlichkeit" oder auch eine Kulturganzheit nachzuzeichnen versuchen. Die angeführten Merkmale sind im Grunde die alten ästhetisch-vitalistischen Charakteristika — Identität von Geist und Materie, „organische Totalität", entspringend aus einer „produktiven Einheit", die „vor" den Teilen ist —, durch welche der deutsche Idealismus das Geheimnis der „Individualität" zu erfassen suchte. Solcherlei Individualgestalten also in ihrem typischen Gepräge aus der historischen Wirklichkeit herauszufühlen („emphatisch zu erleben") und alsdann (durch „typisierende Begriffsbildung") herauszuheben[2]), das ist nach Stein das — auch als

[1]) Ich würde Bedenken tragen, diese noch ungesichtete Erlebtheit als „Wirklichkeit" zu bezeichnen.

[2]) Könnte diese „typisierende Begriffsbildung" nicht bis zur vollen Klarheit der „Erkenntnis" gesteigert werden? Stein scheint fast zu meinen, das Typisieren als solches — gleichviel ob begriffen oder nicht — sei zu dem, was er „Erkennen" nennt, im Gegensatze. Vielleicht übersieht er dort das objektivierende Element der „kategorialen Betroffenheit", während er es hier überspannt.

„phänomenologisch"[1]) bezeichnete — Geschäft des „verstehenden Historikers", für den neben Dilthey auch Ranke als „Typus" in Anspruch genommen wird[2]). In der schließlichen Abrechnung zwischen diesem „von unten[3])", aus dem Erlebnis hervorwachsenden „Verstehen" und dem streng kritisch (nach Maßgabe apriorischer Prinzipien) verfahrenden „Erkennen" ist Stein maßgebend beeinflußt von Rickert und Lask, in deren Erkenntnislehre und vor allem Geschichtslogik er den Standpunkt des „Erkennens" im spezifisch rationalen („transszendentalen") Sinne, den Standpunkt der „von oben" konstruierenden Wissenschaft verkörpert findet. Man sieht ganz deutlich, wie der Verf. hier zwischen zwei Auffassungsweisen hin und her gezogen wird. Einerseits gibt er durchaus zu, daß das bloß-empirische „Verstehen" als solches noch keine „objektive" Wissenschaft (sowie das „Verstehen des Verstehens" noch keine Wissenschaftslehre) ergibt; anderseits aber ist er der tiefen Überzeugung, daß diese „atheoretische" Einstellung keineswegs entbehrlich, ja ihrerseits berufen ist, gewisse bisher unvermeidlichen Mängel aller rein theoretischen Methode wieder gutzumachen. Wenn er im Schlußwort — etwas zweifelnd — die Hoffnung ausspricht, diese Dualität (die ja überhaupt nicht so absolut zu nehmen ist) werde sich um so mehr ausgleichen, je mehr es dem Erkennen gelingen wird, „neue Kategorien zu entdecken"[4]), d. h. seine logischen Mittel stetig zu vertiefen und zu verfeinern, so scheint auch mir dies die naheliegende und sachgemäße Lösung, als der einzige Weg zur echtbürtigen, das „Unten" und das „Oben" vermittelnden „Erkenntnis".

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Plenge, Johann, Marx und Hegel. Tübingen 1911, Laupp. 182 S.

Unter den Versuchen der Gegenwart, zu einem neuen Verständnis Hegels und seiner Philosophie zu gelangen, darf diese Studie Plenges (ursprünglich als akademische Antrittsvorlesung in Leipzig vorgetragen) mit an erster Stelle genannt werden. So wie der Verfasser sich sein Problem stellt, ist freilich die Klarlegung der Hegelschen Grundgedanken für ihn nur ein Mittel, um die Fortwirkung dieser Gedanken im Marxschen „Materialismus" nachzuweisen. Auf kurzen 30 Seiten läßt sich die Hegelsche Philosophie (namentlich da deren Bildungsgeschichte nicht berücksichtigt wird) zwar nicht erschöpfend behandeln, aber man empfindet des Verfassers ernstes Streben, der Größe dieses Denkers gerecht zu werden, aus dem äußeren logischen

[1]) Zunächst im Anschluß an Husserl; es ist aber höchst bemerkenswert (obzwar dem Verf. selbst vielleicht entgangen) wie genau an diesem Punkte Husserls „Phänomenologie" zu derjenigen Hegels hinüberleitet.

[2]) In Wirklichkeit hat jeder wirkliche Historiker etwas vom „verstehenden" und etwas vom „erkennenden": die ja nur als „Grenzbegriffe" so schroff zu scheiden sind (was Stein wohl sieht, aber nicht recht verwertet).

[3]) Die Ausdrücke „von unten" — „von oben" finden sich nicht beim Verf.

[4]) Ob etwa der Begriff des „Typus" zu diesen „neuen Kategorien" gehören soll, wird nicht angegeben.

Schematismus den sachlichen Wahrheitskern herauszulösen. Mit Recht wird HEGELS bleibende Bedeutung vor allem in seinen geschichts- und sozialphilosophischen Ideen gefunden; wobei mir nur nicht recht einleuchten will, daß HEGEL (in der Rechtsphilosophie) gerade seine eigene „unmittelbare Gegenwart“ „völlig verzeichnet“ (S. 45) haben soll. Mit KANT und FICHTE wie auch mit den Staatstheorien der Romantik verglichen, scheint mir HEGEL immer noch derjenige, der das Wesen der neu-europäischen Gesellschaftsordnung am tiefsten begriffen — freilich in einer eigentümlichen systematischen Stilisierung zum Ausdruck gebracht hat. In relativ eingehender Analyse sucht der Verfasser sodann zu zeigen, wie sehr MARX trotz der scheinbar völligen Umwandlung seines Standpunktes stets ein Schüler HEGELS geblieben ist. Gegen die Disposition dieser Untersuchung freilich könnte man Einwendungen erheben; wenn hier das Problem der Ethik, der Geschichtsphilosophie, der Dialektik streng gesondert werden, so sind diese Gesichtspunkte — wie der Verfasser schließlich selbst zugeben muß — doch etwas von außen herangebracht und nicht ganz geeignet, die einheitliche Struktur des HEGEL-MARXschen Gedankensystems (in dem die Geschichtsphilosophie dominiert) von Grund aus klarzustellen. So viel aber dürfte aus der Darlegung als sicheres Ergebnis hervorgehen, daß MARX mit HEGEL nicht nur in gewissen formalen Äußerlichkeiten, sondern im Kern der „Weltanschauung“ übereinkommt. Beide haben — mögen sie das nun „Idealismus“ oder „Materialismus“ nennen — das menschliche Geistesleben als einen logisch notwendigen Prozeß, als „Geschichte der sozialen Vernunft“, als zielstrebige Entwicklung „zum höchsten Selbstbewußtsein und zur höchsten Selbstgestaltung“ aufgefaßt. Wenn sich der Verfasser etwas weniger leichtherzig (vgl. Vorwort S. 5) über das deutsche Gelehrtenideal, alle Behauptungen sorgfältig durch Zitate zu belegen, hinweggesetzt hätte, so würde sich zwar der Umfang, aber sicher auch das wissenschaftliche Verdienst der Arbeit noch erheblich vergrößert haben.

Leipzig. WILHELM METZGER.

Goldscheid, Rudolf, Monismus und Politik. Vortrag, gehalten auf der Magdeburger Tagung des Deutschen Monistenbundes im Herbst 1912. (= Schriften des Monistenbundes in Österreich 4.) Wien-Leipzig. Anzengruber-Verlag. 30 S.

Der bekannte Wiener Sozialphilosoph hat es mit dem Vortrag offenbar nicht sowohl auf die theoretische Begründung gewisser Lehrsätze als vielmehr auf eine praktisch-ethische Wirkung abgesehen, auf die Reformation des öffentlichen Lebens durch die „monistische“ Weltanschauung. Was freilich der exakte Sinn dieses Schlagwortes „Monismus“ ist, das wird hier ebensowenig bestimmt formuliert wie in anderen Kundgebungen seiner Bekenner. Am deutlichsten tritt die negative, polemische Seite dieser Geistesrichtung hervor, der Kampf gegen jeden „Dualismus“, mag dieser nun zwischen Leib und Seele, Natur- und Geisteswissenschaft, Ideal und Leben, Sein und Sollen, Wissen und Glauben — oder wo sonst immer unübersteigliche Schranken aufrichten wollen. Anderwärts scheint aber wieder eine mehr positive Auffassung durchzuschlagen, derzufolge nun „Monismus“ nichts

anderes sein soll als der „Glaube an die Wissenschaft“, d. h. an die Allmacht und Alleingeltung der (alles vereinheitlichenden) Vernunft, also — im Widerspiel etwa zu Bergsons Intuitionismus — ein moderner Szientifismus, Rationalismus, vor allem auch „Positivismus“ im Comteschen Sinne. Die sozialen, politischen, humanitären Folgerungen aber, die der Verf. aus diesen seinen „monistischen“ Voraussetzungen gewinnt, berühren sich aufs engste mit den ethischen Idealen Fichtes oder auch der heutigen Marburger Kantschule: Beendigung des Klassen- und Rassenkampfes, Verpflichtung der Gesellschaft, jedem einzelnen ihrer Mitglieder sein Recht auf Leben zu gewähren, Anerkennung der „Majestät der Menschlichkeit“. Den wertvollen ethischen Gehalt dieses „Kulturpatriotismus“, dieses „aktivistischen Idealismus“ wird niemand verkennen; ob aber der vieldeutige Begriff des „Monismus“ geeignet ist, diesen Forderungen die rechte „wissenschaftliche“ Stütze zu geben, möchte mir doch zweifelhaft erscheinen.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Lapp, Adolf, Die Wahrheit. Ein erkenntnistheoretischer Versuch, orientiert an Rickert, Husserl und an Vaihingers „Philosophie des Als-ob“. Stuttgart 1913, Spemann. 101 S.

Der Inhalt dieser so gut wie ganz kritisch verlaufenden Abhandlung wird durch den Untertitel angezeigt. Es muß genügen, die Angriffspunkte der Argumentation zu nennen. Gegen Rickert bestreitet L. die Transzendenz des Sollens, gegen Husserl die Idealität der Wahrheit, die vielmehr eine Fiktion sei, und die begründende Evidenztheorie, die einen logischen Mystizismus fordere, indem sie ein überzeitliches Bewußtsein involviere. Etwas erkennbarer wird des Verfassers Stellung bei der Betrachtung der Als-ob-Theorie Vaihingers. Diese Fiktionstheorie schwebt im leeren Raum, wenn ihre Voraussetzungen, z. B. ihre Hauptstütze: der Satz von der Zweckmäßigkeit der Natur, selber fiktiver Natur sind. Die perspektivistische Definition der Wahrheit als zweckmäßigen Irrtums ist auch nach dem Verf. schließlich nur zu begründen durch die Instanz der Lebensnotwendigkeit, als welche das letzte philosophische Erlebnis überhaupt ist. Der Wahrheitsbegriff löst sich auf in einen Scheinbegriff, aber einen gewollten. An seine Stelle tritt als eigentliches Zentralproblem das philosophische Erlebnis und die einzige Methode, es zu lösen, sei die Intuition.

Ich meine, daß dies in der Tat die letzte Konsequenz dieses Standpunktes ist, daß indessen hier zugleich der Punkt gezeigt ist, wo auch diese Theorie mit einem Bein auf den Boden der Evidenz zu stehen kommt, den sie doch so sehr perhorresziert. Denn abgesehen davon, daß dieses Intuitionserlebnis selber doch wohl irgendwie evidenter Natur sein, eine Art Evidenz von Willensaxiomen darstellen müßte, so setzt auch aller Perspektivismus in seiner Anwendung eine Problematik voraus, die in vielen Fällen nicht mehr an Zweckmäßigkeit erkannt werden kann, sondern deren Zusammenhänge wiederum irgendwo anfangen, evident sein zu müssen. Ein begründeter Evidenzbegriff, der auch die Problematik des Erkennens durch Stufen der Evidenz erklärt, das scheint doch wohl der einzige Ausweg aus dem Labyrinth des Wahrheitsbegriffes. Den perspek-

tivistischen Wahrheitsbegriff dem Evidenzbegriff vorzuziehen, dazu werden wir uns erst dann verstehen, wenn uns die Perspektivisten zeigen, daß ihr Begriff ausschließlich gelte, also z. B. wie die Evidenz wirklich evidenter Urteile, sagen wir der apodiktischen, die der Perspektivist so gern umgeht oder phänomenologisch falsch beschreibt, unnötig gemacht oder ersetzt wird, d. h. auf welche Zweckmäßigkeit es wohl gegründet ist, daß gerade dieses oder jenes aus einer vorgeschlagenen Thesis analytisch folge.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Wentscher, Max, Hermann Lotze. I. Band, Lotzes Leben und Werke. Mit zwei Porträts. Heidelberg 1913. Carl Winters Universitätsbuchhandlung. VI und 376 S.

Es ist wohl zurzeit kaum jemand mehr berufen, ein Buch über Lotze zu schreiben, als gerade Wentscher. Es liegt uns bis jetzt der erste Band dieses dem Göttinger Philosophen gewidmeten Werkes vor. Derselbe behandelt Lotzes Leben und Werke berichtend, den kritischen Teil soll der zweite Band bilden. Wir können uns deshalb mit einer kurzen Begrüßung des Werkes begnügen.

Ist doch Lotze einer der ersten gewesen, die der Metaphysik wieder zum Ansehen verhalfen. Seine Theorie von den Lokalzeichen förderte das Verständnis der psychophysiologischen Erscheinungen, seine Lehre von den geistigen Monaden läßt sich wohl mit den neuen Erfahrungen im Gebiete der Elektrizität und mit der mutmaßlichen Zusammensetzung der Atome vereinen. Auch die nicht immer gerechte Bekämpfungsweise des „Materialismus" kann man jetzt nicht nur verstehen, sondern dank der zeitlichen Entrückung leichter verschmerzen. Schwerer gelingt es freilich, uns mit dem scholastisch gefärbten Gottesbeweis und der Lehre von der Willensfreiheit Lotzes zu versöhnen. — Was Einzelnes betrifft, so gewann die durch Wundt, Gumplowicz und Eucken wieder vertretene Schellingsche Theorie der „Heterogonie der Zwecke" (Wundt), „Exotelesis der Ziele" (Gumplowicz) schon bei Lotze einen eigentümlichen Ausdruck, als „zweckwidrige Seitenverbreitung des Geschehens im teleologischen Prozesse". Auf die Warnung Lotzes gegenüber dem Egoismus der Menschheit, die sich selbst für besser hält als die sichtbare Schöpfung, wird leider immer noch zu wenig acht gegeben. Ob man aber mit Wentscher es dem bedeutenden Philosophen hoch anrechnen soll, daß er in aller Stille und Gründlichkeit, ohne Emphase der Späteren eine Rückwendung zu Kant vorbereitete, ist die Frage. Auf Kant berufen sich Vertreter der mannigfaltigsten Richtungen, die sich oft gegenseitig bekämpfen, so daß der Ausspruch „Zurück zu Kant" immer doppelsinniger oder gar nichtssagender wird.

Jeżewo. K. Wize.

von der Pfordten, Otto, Freiherr, Professor an der Universität Straßburg, Die Grundurteile der Philosophen, eine Ergänzung zur Geschichte der Philosophie.

Erste Hälfte: Griechenland. Heidelberg 1913, Carl Winters Universitätsbuchhandlung. VI und 321 S.

Das Buch erscheint als ein Teil des „Konformismus", einer Philosophie der normativen Werte. Es handelt sich für den Verfasser um die Frage: Welche Werte in der Geschichte haben sich als bedeutungsvoll erwiesen? „Werte" sind hier mit „normativen Ideen" identisch, sie berücksichtigen eine „Relation zum Subjekt" und werden von „objektiven Werten", von „Gütern" unterschieden. Es ist schwer, dem Verfasser in dieser Unterscheidung beizustimmen. Sie entspricht nicht den Tatsachen. Über die subjektive oder objektive Gültigkeit, dessen, was der Verfasser Idee, Norm, Wert, Gut nennt, läßt sich streiten. —

Trotz des nicht ganz einwandfreien Standpunktes gelang es dem Freiherrn Otto von der Pfordten, nicht nur Neues, sondern auch Belangvolles zur Darstellung zu bringen. Schon die „Vorsokratiker" geben Anlaß zur Hervorhebung grundlegender Ideen, obwohl ihnen im allgemeinen unser Verfasser mehr Verständnis für sinnliche Eindrücke als für „wirkliche Begriffe", geistige Ideen, zuspricht. Ihr Hauptverdienst bestand in der Laïsierung der Philosophie. Dazu trugen wohl die recht wenig geistigen Religionsvorstellungen der Griechen bei. Tiefere Geister mußten früh mit einer Religion brechen, die so grob sinnlich war wie die griechische. Aber schon unter den Vorsokratikern begann sich auch die Hauptschwäche der griechischen Philosophie kundzugeben: die Überschätzung der Dialektik und die Vernachlässigung der Beobachtung der Tatsachen. Der Verfasser sieht den Grund dafür vor allem in der Überschätzung des „mühsam Erworbenen". Es muß gefragt werden, ob der bedeutend wichtigere Grund für diese Sachlage nicht vielmehr in dem allgemeinen Kennzeichen der griechischen Kultur zu suchen ist, in der Demokratie und in dem Aufblühen der Rednerkunst in der Politik und im Rechtswesen.

Aus Anlaß des Sokrates, dem als Hauptverdienst wohl mit allgemeiner Übereinstimmung die „Gewinnung der Begriffe" zugeschrieben wird, gibt der Verfasser der neuzeitlichen Ethik vor der antiken den Vorzug, weil jene nicht wie diese danach frage, worin die Eudämonie bestehe, die der Mensch will, sondern was der Mensch wollen solle. Einmal wird wohl endlich konstatiert werden müssen, daß nur die Griechen mit ihrem ethischen Grundprinzip aufrichtig und im Rechte sind, daß aber die von dem Verfasser als moderne Ethik charakterisierte entweder scheinheilig oder hohl ist. Eudämonie ist die Grundlage jeder Ethik und darf es sein, Eudämonie des Menschen, eines Geschöpfes, dessen Glück aber nicht in seiner Sonderexistenz zu suchen ist, sondern im Allgemeinwohl der ganzen Gesellschaft, weil der Mensch eben ein gesellschaftliches Geschöpf ist, und nur durch die Gesellschaft zu dem geworden ist, was er ist. Edle Egoisten werden zu Einsiedlern, die der Kultur entsagen; Egoisten, die die Kulturerrungenschaften ausnützen, aber zu nichts sich verpflichtet fühlen, sind Raubgeschöpfe, sind „blonde Bestien", deren Verkörperung in der Tierwelt „φύσει", um mit dem Verfasser zu sprechen, wirklich die Tiger sind.

Die Darstellung dessen, was sich über Plato in Anbetracht der Wertphilosophie vom Verfasser sagen ließ, ist recht eingehend und vor allem oft sehr freimütig. Aristoteles kommt hingegen vielleicht doch zu kurz, wenn auch dafür ein Grund gefunden wird. Mit recht

wird Aristoteles als der Schöpfer der Wissenschaft und der Wissenschaften, so auch einer „fruchtbaren Psychologie" hochgehalten. Von den Kategorien des Aristoteles meint der Verfasser, sie seien aus der „äußeren Beobachtung" gefunden. Das ist wohl wahr; doch fragt es sich noch, von wem sie gefunden wurden. Ist es Aristoteles selbst, oder nicht vielmehr Plato? Dieser Dichterphilosoph zählt im Timäus fast dieselben Kategorien auf, die Aristoteles behandelt und des öfteren erwähnt. Die Kategorien des Timäus sind augenscheinlich deshalb greifbarer und anders als die sonst von Plato besprochenen, weil Timäus vornehmlich der konkreteren Naturwissenschaft gewidmet ist, weniger der abstrakteren Metaphysik. Von den Kategorien des Timäus, als von den Vorbildern der Aristotelischen Grundbegriffe, berichtet Lutosławski in seinem englischen Werke über die Logik des Plato.

Die „Grundurteile der Philosophen" enden mit der Philosophie des Plotin und der Neuplatoniker und mit dem Hinweis, daß die griechische Philosophie, die sich anfangs mit der griechischen Religion entzweit hat, doch schließlich selbst zu einer Religion wurde. Eine ähnliche Tendenz läßt sich vielleicht in der Neuzeit beobachten. Ob sich damit eine neue, höhere Religion der Zukunft ankündet, kann vorläufig nicht entschieden werden. —

Ein äußerst gedanken- und lehrreiches Buch hat uns der Straßburger Gelehrte geschenkt. Es zeichnet sich bei seinem tiefwiegenden Inhalt oft durch eine schätzenswerte Frische und Freimütigkeit aus, im Angesicht derer man kleinere Mängel und Nachlässigkeiten verschmerzen kann, so auch vieles, was oft mehr Randbemerkung als eigentliche Darstellung ist, wie die nicht immer glückliche und zuweilen sehr gewagte Heranziehung moderner Typen und Verhältnisse zum Vergleich der griechischen Gestalten und Zustände. Unerlaubt sind aber Ausdrücke wie „moralinfrei". Freimut mag Freimut sein, selbst wenn oder gerade dann, wenn von Plato die Rede ist, aber was einem banalen Operettenpublikum mundgerecht ist, darf ein Schriftsteller, der so wie Freiherr von der Pfordten eigene, kräftige Worte zu finden weiß, nie und unter keiner Bedingung zu Hilfe ziehen.

Ježewo. K. Wize.

Utitz, Dr. Emil, Privatdozent der Philosophie an der Universität Rostock, Die Funktionsfreuden im ästhetischen Verhalten ... Von ... Halle a. S. 1911. Verlag von Max Niemeyer. VIII und 152 S.

Das Ergebnis des Buches faßt Utitz in folgendem Satze zusammen: „Die Lehre, welche in den Funktionsfreuden den Kern ästhetischen Genießens erblickt, mußten wir als irrig zurückweisen, wohl aber fanden wir in ihnen eine wichtige ästhetische Hilfsmacht, die den ästhetischen Genuß zu bereichern und zu vertiefen, aber auch zu verringern, ja aufzuheben vermag." — Für uns jedoch bilden die Funktionsfreuden gerade den Kernpunkt der ästhetischen Freude. Und wir meinen, daß gerade unser Verfasser bei seinem gar nicht gering anzuschlagenden Verdienst, die Frage über die ästhetischen Funktionsfreuden vertieft zu haben, uns beistimmen würde, wenn er

einige selbstverschuldete und von anderen übernommene Mißverständnisse umginge.

Die ästhetische Funktionsfreude und das ästhetische Spiel sind zunächst geistig. Deshalb darf man nicht auf Grund von zweierlei Art von Funktionsfreuden, bei dem Zuschauen von Seiltänzerbewegungen und beim Genießen eines Dramas von Shakespeare von Unterschiedlosigkeit der Funktionsfreuden sprechen. Daß es seelische Funktionen gibt, weiß der Verfasser. Schreibt er doch: „Funktionsfreuden sind Freuden am Erleben, am seelisch Tätigsein." Das Seelische des ästhetischen Spiels reiht sich um Ausdruck und Mitteilung. Aus diesem Ausdruck und aus dieser Mitteilung schöpft der Genießende den Eindruck auch des Hohen, „menschlich Bedeutungsvollen", ohne aufzuhören, alles in freier, spielartiger Weise zu empfinden. Der Künstler gibt Anlaß zum ästhetischen Spiel, er selbst muß wohl dieses Spiel am besten auffassen oder nur auch intuitiv verkörpern können, doch ist für ihn sein Werk auch Arbeit und Mühe, immer aber vor allem ein Ausdrucks- und Mitteilungsmittel. Würde dieses Ausdrucks- und Mitteilungsmittel nicht in freier Art, zur freien spielartigen seelischen Betätigung geboten werden, sondern in theoretischer Form, nur zur Unterweisung und Belehrung, oder in anleitender, hinweisender Art zur praktischen Betätigung, so würde es kein künstlerisches Werk sein, sondern Philosophie, Theorie, Vorschrift, Gesetz usw.

Um all das in der richtigen Weise zu würdigen, muß vor allem der Spielbegriff im allgemeinen, die ästhetische Spieltheorie im besonderen, revidiert werden. Nur die Theorie des Spiels von Dubos gilt unbedingt, nach der das Spiel eine Auslösung des Beschäftigungsdranges, eine Tätigkeit um der Tätigkeit willen ist. Alle übrigen Spieltheorien, die Einübungs- und Erziehungstheorie (Platon, Schiller, Froebel), die Kraftüberschußtheorie (Spencer), die Erholungstheorie (Lazarus) treffen nicht den eigentlichen Kern der Erscheinung. Wenn der Verfasser in der Kraftüberschußtheorie, die neben der Erholungstheorie die kläglichste ist, die wirksamste Überschätzung der ästhetischen Spieltheorie sieht, so kann man sich nicht wundern, daß er ihr Gegner ist. Die Kunst kann vielleicht auch ein „Sicherheitsventil" für nicht beschäftigte Kräfte sein, aber sie ist wahrlich nicht allein dazu da. —

In ein anderes Mißverständnis gerät der Verfasser, wenn er mit Wundt meint, daß die Kunst nicht durch das Spiel gedeutet werden kann, da im Spiel die Phantasie, die für die Kunst eine zentrale Funktion sei, nur ein Nebenumstand sei. Dann gewährt also die Kunst ein Phantasiespiel. —

In der Abweisung einer einseitigen Einfühlungstheorie stimmen wir dem Verfasser bei. Es gibt eine ästhetische Einfühlung, weil die Kunst und die ästhetische Empfindung auf Ausdrucks- und Mitteilungswerte Gewicht legt; doch ist die Einfühlung allein für das Ästhetische nicht maßgebend. Die ästhetische Einfühlung geschieht auf eine freie Weise; neben ihr gibt es eine theoretische und eine praktische Einfühlung, die zum Verständnis von Belehrungen und zur Befolgung von Vorschriften dienen. — Im besonderen ist aber beim Verfasser die Bevorzugung der Einfühlung in Bewegung von einer in ruhende Stellungen unrichtig. Man fühlt sich in gleichem Maße in beides ein. —

Weit bedeutender als das sachliche Verständnis scheinen mir im Buche von Utitz die geschichtlichen Daten und das tiefe, umsichtige

Eingehen in Fragen zu sein, die sich an diese Daten anreiben. Um nur eines hervorzuheben, so gewinnt die überaus wichtige Aristotelische Lehre von der Katharsis dank dem Verfasser eine neue Beleuchtung. Aristoteles scheint überhaupt in den verloren gegangenen Teilen der Poetik die ästhetischen Funktionsfreuden in einer direkten Weise berührt zu haben. Darauf weist das elfte Kapitel des ersten Buches der Rhetorik hin, in dem der große Stagirite vom Angenehmen spricht und sich auf Näheres, Eingehenderes in der Poetik beruft. —

Wir sehen, das Buch von Utitz verdient gelesen zu werden, weil es Fragen berührt, die für die Ästhetik von der größten Bedeutung sind, und weil es Tatsachen aufdeckt. die in der vom Verfasser gewählten Richtung so reichhaltig noch von niemandem zutage gefördert wurden.

Ježewo. K Wize.

Grabmann, Dr. **Martin**, o. ö. Professor der christlichen Philosophie an der theologischen Fakultät der k. k. Universität in Wien, Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. Akademische Antrittsvorlesung von . . . . Wien I, Wollzeile 33, B. Herder Verlag, 1913. VI und 94 S.

Der Vortrag ist leider nicht frei von einer gewissen Befangenheit. Mit der Aufforderung, die mittelalterliche, scholastische Philosophie nicht leichtsinnig zu beurteilen und ihre Anklänge an die moderne Philosophie zu würdigen, darf man freilich einverstanden sein. Dagegen muß jeder freie Denker angesichts der beinahe dogmatischen Zuspitzung der Schlußergebnisse auf einen einseitig geformten Gottesbegriff und eine strenge Allgemeingültigkeit hin protestieren. Hat doch die Relativitätsfeindschaft der Verkünder der Allgemeingültigkeit in der Philosophie im allgemeinen und der Zwang, eine bestimmte Gottesvorstellung beweisen zu müssen, im besonderen gerade das herbeigeführt, was man der dogmatischen Philosophie und der Scholastik vorwarf: „das Fehlen des Sinnes für das Wirkliche, Tatsächliche“, aus der Erfahrung, die immer relativ ist, Geschöpfte, „den Formelkram, die Spitzfindigkeit und die Sucht nach Subtilitäten“.

Ježewo. K. Wize.

Marie, Prof. Dr. **A.**, leitender Arzt des „Asiles de la Seine“ (Paris), Der Mystizismus in seinen Beziehungen zur Geistesstörung. Berechtigte Übersetzung von Oberarzt Dr. Gg. Lomer (Alt-Strelitz). Leipzig 1913. Verlag von Johann Ambrosius Barth. IV und 250 S. 5 M., geb. 5,80 M.

Das Buch Maries versteht, in besonders lehrreicher Weise Erscheinungen der Kulturentwicklung mit den Zuständen der Geistes-

kranken in Beziehung zu bringen. So viele Stadien im religiösen Leben der Menschheit, so viele Arten von Wahnbildern bei den Kranken.

Der spezielle Teil, der die psychischen Erkrankungen behandelt, wird von einem allgemeinen, „völkerpsychologischen“ eingeleitet. Dieser hat einen Überblick der mystischen Formen zum Gegenstand. Schon der philosophische Standpunkt, den der Verfasser vertritt, ist echt wissenschaftlich im modernen Sinne. Zu ihm würden sich auserlesene Geister, wie Kopernikus, Poincaré, Rey, Marchesini, Vaihinger, James, gern bekennen: „Der Besitz seiner wissenschaftlichen Methode muß künftig dem Menschen erlauben, seine Hypothesen nicht mehr für endgültige Lehrsätze zu nehmen.“ Marie nennt sodann die Religion eine solche Hypothese. Durch sie wird die Gottheit dem Geiste begreiflich. Mystizismus ist die Ausübung von Gebeten, asketischen Gebräuchen, Betrachtungen, Gelübden, die alle in der Gottheit ihr Ziel haben. Er bleibt eine soziale Macht, und es kommt wenig darauf an, ob er und die Religion sich von den feineren Empfindungen der vorgeschrittenen Wissenschaft, von der reineren Moral einer Elite überholen läßt. Unter den Mystikern werden Visionäre, Inspirierte, Propheten und Messiasse unterschieden. Die wesentlichste Erscheinung des Mystizismus ist die Extase. Der Ausgangspunkt zu ihr ist das Streben zum Ideal. Dasselbe hat zunächst die innerliche Umformung zu seiner Folge, die mit einem Glückseligkeitsgefühl, der Extase, gekrönt wird. An diese drei Phasen reiht sich noch eine vierte an, die der Verwirklichung im Leben. Alle diese mystischen Tendenzen haben sicherlich die größte Bedeutung. Denn neben dem individuellen, unmittelbar sichtbaren Dasein, das dem Kritizismus zunächst wohl am begreiflichsten zu sein scheint, gibt es ein anderes, unbewußtes, höheres, eine Art universeller Existenz, die über uns Herr ist. In ihrem Bereiche ereignen sich „Offenbarungen des Unbewußten“, ergehen die „erhabenen Botschaften“ unserer angeborenen Bestimmungen. Der Inhalt der mystischen Vorstellungen formt sich nach den Religionsgattungen, dem Fetischismus, Polytheismus und Monotheismus. Das strauchelnde Gehirn des heutigen Menschen nimmt die moralischen Krücken, die in den drei Gestaltungen des Gottesglaubens ihren wesentlichsten Ausdruck gefunden haben, und die das Gehirn ihrer Vorfahren beständig brauchte, wieder auf. Und wenn auch der „Schwache von gestern“ darnach trachten darf, der „Starke von morgen“ zu werden, der diese Krücken von sich wirft, so soll damit nicht gesagt sein, daß man „ohne Glauben, ohne Leidenschaft, ohne Wahn zu leben vermag“. „Wir alle haben unsere Augenblicke des Wahnsinns.“ „Da die Krankeit ja doch nichts anderes ist als Steigerung normaler Erscheinungen, wer kann sich da wohl rühmen, stets der Gleichgewichtsstörung durch Anomalien oder Leidenschaften entgangen zu sein. Wäre es überhaupt wünschenswert, ihr immer zu entgehen, und müßte man nicht vielmehr eine Menschheit beklagen, die sich stets in einem mittleren Gleichgewicht befindet und dadurch selbst zu den unerläßlichen Mutationen unfähig geworden ist, die eine fortgesetzte Evolution erheischt?“

Man sieht, ein gedankenreiches, lebensweises Buch, das der Übersetzer den deutschen Lesern zugänglich macht. Sie dürfen ihm dafür dankbar sein.

Jeżewo. K. Wize.

Koffka, Dr. phil. **K.,** Privatdozent für Philosophie an der Universität Gießen, Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze. Eine experimentelle Untersuchung. Leipzig 1912, Verlag von Quelle & Meyer. X und 392 S.

Eine eingehende Untersuchung über Vorstellungen und ihre Beziehungen zur Assoziation, Reproduktion, zum Begriff, zur Wahrnehmung und zur latenten Einstellung.

In der Einleitung wird ein Unterschied zwischen Deskriptions- und Funktionsbegriffen aufgestellt. Derselbe ist aber meines Erachtens nach nicht haltbar. Jeder Begriff befaßt eigentlich immer funktionale Merkmale, jede Funktion kann deskriptiv bestimmt werden. Was für den Verfasser von den „physikalischen" Begriffen gilt, daß sie Funktionsbegriffe sind, gilt eigentlich von jedem Begriffe. Sogar die Gegenstandsbegriffe verdanken ihr Entstehen letzten Endes funktionalen Merkmalen und werden im Gedanken immer mit den ihnen zukommenden Funktionen verbunden. Ein Merkmal, eine Qualität ist nämlich im Grunde genommen immer eine Funktion. Sie ist vielleicht eine „ruhende Funktion", bei der man künstlich von Ort, Zeit, Größe und Verlauf abstrahieren kann; doch ist sie als solche nur ein Grenzbegriff. Deshalb ist auch der Vorwurf, den Koffka anderen macht, sie vermengten Determinations- und Deskriptionsbegriffe, nicht stichhaltig. Eigentlich liegt auch der Unterschied der Begriffe, die der Verfasser als Beispiele für deskriptive und funktionale Begriffe angibt, in der Betrachtungsweise gleichartiger Vorstellungen, einmal als Objekt, das andere Mal als subjektive Betätigung.

Die Arbeit selbst beschäftigt sich vornehmlich mit der geistigen Betätigung bei der Bildung der Vorstellungen und bei ihrer Entwicklung zu einfachen Verknüpfungen und zu neuen Gebilden. Dies tut sie auf dem Wege von experimentellen Untersuchungen, die auf das peinlichste die Erlebnisse kritisch sondern. Es zeigt sich, daß bei diesen Versuchen nicht nur mit gewissen individuellen Tendenzen der Versuchspersonen zu rechnen ist, sondern auch auf eine gewisse latente Einstellung zu achten ist, auf die nicht nur eine Einübung, sondern vielleicht leider auch eine Eingebung von seiten des Untersuchenden, trotz der größten Vorsicht, ihre Wirkung ergehen lassen. Nicht eine Entwicklung Schritt für Schritt, nicht wohlbegründete und alles erschöpfende Verknüpfung erweckt aus der ersten Vorstellung eine Reihe anderer, sondern die Entstehung neuer Vorstellungen geschieht oft sprungweise, unter dürftigster Auswahl von Merkmalen. Das psychische „Ökonomieprinzip" tritt in Kraft. „Nur so viel von der wirklichen Bedeutung ist gegenwärtig, wie gerade nötig ist!" Das geschieht nicht nur auf dem Gebiete der Vorstellungen, Begriffe, Erinnerungen, sondern auch im Bereiche der unvoreingenommenen Wahrnehmung. Deshalb lassen sich auch die Wahrnehmungen von den Vorstellungen nicht nach der von Hume eingeleiteten Art, je nachdem sie schwach oder stark sind, trennen.

Wir sehen, das Buch verdient als eine gewissenhafte, unvoreingenommene, Schwierigkeiten nicht übersehende Arbeit gelesen zu werden.

Jeżewo. K. Wize.

Ziegler, Theobald, Das Gefühl. Eine psychologische Untersuchung. Fünfte, neu durchgesehene Auflage. Berlin und Leipzig 1912, G. J. Göschen. VIII und 402 S.

Kant, der gelegentlich einmal den Weltbegriff der Philosophie von ihrem Schulbegriff unterscheidet, will ihr damit ein doppeltes Amt übertragen, nämlich ein theoretisches und ein praktisches. Man kann aber auch — den sachlichen Gegensatz der Aufgaben in einen solchen der Art verwandelnd, wie der Philosoph seinen Stoff gestaltet und seine Gedanken zum Ausdruck bringt — den lediglich als Fachmann für Fachmänner schreibenden Denker als „Schulphilosophen“, den an die Gesamtheit der Gebildeten sich wendenden als „Philosophen für die Welt“ bezeichnen. Ein „Lehrer im Ideal“ würde der zuletzt Genannte auch nach dieser Begriffsbestimmung heißen dürfen: Wer in einem größeren Kreise für die Philosophie Gehör schaffen will, der wird die wissenschaftlichen Einzelfragen zurücktreten lassen und auf die allgemeinen Zusammenhänge den Nachdruck legen müssen. So wird er sich immer nahe der Grenze bewegen, wo die Weltweisheit in die Lebensweisheit übergeht.

Theobald Ziegler hat es nie verschmäht, die Ergebnisse seines Forschens und Denkens in geschmackvoller Sprache allgemeinverständlich vorzutragen. Auch das vorliegende Werk des jetzt in Frankfurt am Main lebenden Philosophen, das der Verfasser bereits zum fünften Male in verbesserter Gestalt hinausgehen lassen konnte, zeigt alle Vorzüge der Zieglerschen Darstellungsweise. Gefällig in der Form, klar in der Gedankenentwicklung, vornehm in der Polemik, bietet es inhaltlich eine Fülle von Belehrung und Anregung. Vielleicht, daß man ihm einen gewissen Eklektizismus — dessen sich Ziegler übrigens selbst bewußt ist — zum Vorwurf machen könnte. Aber ein solcher ist bei einer zusammenpassenden Darstellung schwer vermeidlich. In der Psychologie wird ihm nur derjenige enthoben sein, der, durch einen Stab von Mitarbeitern unterstützt, im eigenen Laboratorium alle Hauptprobleme für sich selbst experimentell zur Entscheidung gebracht hat. Wertlos ist deshalb eine Untersuchung keineswegs, die, auf die Vorarbeit zahlreicher, einander teilweise lebhaft widersprechender Forscher sich stützend, nach dem Grundsatze verfährt: Prüfet alles, und behaltet das Beste. Ja, vielleicht beginnt hier erst die eigentliche philosophische Behandlung des Gegenstandes! Das eklektische Verfahren braucht nicht priziplos zu sein, das kritischsichtende nicht der Grundlage selbständiger Überzeugung zu ermangeln. Ziegler wenigstens bringt das eigene auf logische Erwägung und psychologische Selbstbeobachtung gestützte Urteil meist sehr entschieden zum Ausdruck und scheut sich nicht, der Autorität des Experimentes und der Experimentatoren gelegentlich scharf zu widersprechen.

So bezweifelt er die Tragfähigkeit der Schlüsse, die aus den experimentellen Messungen des Bewußtseinsumfanges gezogen worden sind. Diese Versuche sollen, nach Ziegler, zwar beweisen, daß die Anzahl der im Bewußtsein gleichzeitig gegenwärtigen Eindrücke verhältnismäßig klein ist, aber nicht gestatten, eine bestimmte Höchstzahl festzulegen. Denn einmal, so meint unser Verfasser, „geben solche relativ einfachen und gleichförmigen und infolgedessen gleichgültigen Eindrücke“ — wie sie der Experimentator benutzen muß —

„kein richtiges Bild von dem gewöhnlichen Gang und Stand eines tatsächlich ganz andersartigen Vorstehungsverlaufs und Bewußtseinsinhalts, bei dem der Unterschied von Höhen nnd Tiefen, von Interessantem und Gleichgültigem vor allem ins Gewicht fällt und eine Rolle spielt. Und damit hängt ein anderes zusammen: bei dem völlig irrelevanten Inhalt solcher gleichmäßigen Vorstellungen ist es durchaus nicht ausgeschlossen, dass in dem Bewußtsein eines noch so aufmerksamen Beobachters jenem Auf- und Zusammenfassen doch allerlei zur Seite geht, was als Plus zu jener Maximalzahl hinzugezählt werden müßte“. (S. 37f.)

Die gleichen, nur noch verstärkten Bedenken scheinen sich ihm den Laboratoriumsversuchen entgegenzustellen, die der Erforschung der Gefühlswelt dienen sollen. Ordnen sich doch alle Einzelgefühle der jeweiligen Gefühlslage unseres Bewußtseins derart ein, daß der einzelne Gefühlston von dem vorhandenen Gesamtzustande „geradezu verschlungen werden“ kann. „Eben darum sind die experimentellen Versuche über Erscheinungen des Gefühlslebens, auch die allereinfachsten, immer so anfechtbar, weil diese allgemeine Bewußtseinslage bei ihnen nicht berücksichtigt wird und werden kann; nur der Umstand, daß meist ganz junge Männer dazu verwendet werden, bei denen studentische Sorglosigkeit, jugendlich frische Empfänglichkeit und relative Unbefangenheit zu finden ist, läßt diese Lücke und Schranke der Beobachtung vielleicht keinen allzu großen Einfluß gewinnen: ein Mann mit Sorgen wird sich zu solchen Experimenten jedenfalls nicht eignen.“ (S. 95f.) Gewiß eine feine Bemerkung, die des Nachdenkens wert ist; immerhin glaube ich, daß beim Studium einfacher sinnlicher Gefühle die hervorgehobene Schwierigkeit nicht allzu schwer ins Gewicht fällt.

Doch sind die kritischen Einwürfe unseres Verfassers gegen die Psychologie der Gegenwart, wie sie hauptsächlich von der Wundtschen Schule vertreten wird, durchaus nicht bloß methodologischer Art. Gegenüber der dort durchgeführten scharfen Trennung zwischen Empfindung und Gefühl wollen die Untersuchungen Zieglers den Nachweis liefern, daß im Gefühle „recht eigentlich“ der „Ausgangs- und Zentralpunkt unseres ganzen Seelenlebens“ zu suchen sei.

Das Gefühl, so hören wir, „ist nicht etwas an der Empfindung, diese nicht das Prius des Gefühls, sondern Empfindung und Gefühl sind ursprünglich und von Haus aus identisch“ (S. 94). Vorstellungen, die im Hintergrunde unseres Bewußtseins schlummern, verraten ihre Gegenwart und ihren Einfluß auf die Gesamtlage durch die von ihnen ausgehende Gefühlswirkung. „So gibt es keine völlig unbewußten Vorstellungen, sondern, was wir so nennen, sind ganz schwache, dunkle, eben jene ‚kleinen Vorstellungen‘, die aber in Wahrheit keine Vorstellungen, sondern Gefühle sind“. (S. 55.) Die Herkunft der Empfindungen aber aus dem Gefühl „erkennt man bleibend aus dem Gefühlston, der allen Empfindungen in verschiedener Stärke anhaftet, und an der Möglichkeit, daß dieser Gefühlston wieder übermächtig wird und die Empfindung in Gefühl zurückverwandelt“. Beide sind also, wenn auch meist deutlich unterscheidbar, doch im Grunde „wesenseins“. Mit diesem psychologischen Monismus hängt es zusammen, daß Ziegler von einem Null- oder Indifferenzpunkt des Gefühles nicht reden und den Zustand angeblicher Gleichgültigkeit und „Reizlosigkeit“ eines Eindruckes lieber als unlustbetont sehen möchte. Ein bestimmtes Zeitgefühl z. B. soll nicht allmählich absinken und durch einen völlig gefühlsfreien Zustand hindurch in das entgegen-

gesetzte Unlustgefühl übergehen, sondern „zwischen dem Gefühle der Lust schießen zunächst einzelne Unlustmomente durch"; sie werden dann rasch zahlreicher und übertäuben und verdrängen die Lust, bis sie schließlich allein dominieren (S. 91). Freilich macht es das von Ziegler zum Beweise seiner These gewählte Beispiel zweifelhaft, ob das geschilderte Verhalten wirklich dem Gefühl als solchem und nicht vielmehr den begleitenden Empfindungen eignet! Was von ihm als vereinzelt aufzuckende Unlust charakterisiert wird, sind in dem betreffenden Falle Schmerzempfindungen, von denen es eben doch noch nicht endgültig ausgemacht ist, ob man sie restlos den Gefühlen beizählen darf. Auch gibt Ziegler selbst zu, daß der Gefühlston einer Erregung häufig nicht stark genug sei, um zum Bewußtsein durchzudringen, so daß man schließlich den unmerklich betonten Inhalt a parte potiore „Empfindung", sein Gegenstück, bei dem umgekehrt die objektive Seite ganz zurücktritt, schlechtweg „Gefühl" nennen könne (S. 88).

Das Bestreben Zieglers, zu einer einheitlichen Auffassung der seelischen Elemente zu gelangen, wird man gleichwohl dankbar begrüßen dürfen. Dabei halte ich den Gegensatz zwischen den psychologischen Grundüberzeugungen von Wundt und Ziegler für minder prinzipiell, als er unserem Verfasser selbst erscheint. Ziegler glaubt eine ungünstige Rückwirkung der Wundtschen Willensmetaphysik auf gewisse psychologische Theorien des Leipziger Forschers feststellen zu müssen. So meint er, Wundt habe „im Akt des Apperzipierens dem Willen zu viel und dem Gefühl zu wenig zugeschrieben" (S. 48). Kurz darauf aber führt er selbst einen Satz aus Wundts „System der Philosophie" an, aus dem hervorgeht, daß für Wundt „die Gefühle . . . in ihrem vollständigen Ablauf den Willensvorgang zusammensetzen", und fügt hinzu, diese Lehre decke sich mit der in seinem eigenen Werke vorgetragenen Auffassung vom Willen (S. 49). In der Tat wird man die Alternative: Gefühl oder Wille innerhalb der Wundtschen Psychologie nirgends stellen dürfen, und der Streit reduziert sich in dem angezogenen Falle auf die empirisch zu entscheidende Frage, ob auch bei der sogenannten „passiven Apperzeption" das charakteristische Tätigkeitsgefühl vorhanden ist oder nicht. Wie aber, fragt Ziegler, stimmt zu der Deutung des Willens als einer komplexen Funktion die Lehre von den metaphysischen Willenseinheiten? Darauf könnte man, wie ich glaube, im Sinne Wundts antworten, daß sich der Wille zum Fundamente der Metaphysik gerade darum eigene, weil er als der umfassendste Vorgang alle Seiten des Bewußtseins, die Vorstellungs- so gut wie Gefühlsseite, umspanne.

Daß Ziegler im übrigen das Eingehen auf metaphysische Probleme ablehnt, ja selbst die empirische Arbeitshypothese des psychophysischen Parallelismus nicht in den Kreis seiner Erörterungen zieht, wird man ihm nicht zum Vorwurfe machen. Entschädigt doch das Buch für diesen Verzicht auf letztinstanzliche Entscheidung in Fragen der Weltanschauung durch eine eingehende und überaus anziehende Behandlung einer Reihe anderer Grenzgebiete der Psychologie. Dem der Psychopathologie ist dabei — unter der Überschrift „Abnormitäten im Gefühlsleben" — nicht zum Schaden des Ganzen der knappeste Raum zugebilligt. Erheblich breiter angelegt ist die Darstellung der ästhetischen, sittlichen und religiösen Gefühle. Ich greife aus dem Abschnitte über die Künste die Bemerkung heraus: Die „Tiefe der Musik ist erkauft durch einen unverkennbaren Mangel an Klarheit" (S. 300), aus dem über die sittliche Gesinnung um Verhältnis

zum Staat den aktuellen Satz, unser Rechtsgefühl sträube sich gegen eine Eigentumsenteignung aus „nationalen" Gründen, weil dadurch schließlich jeder Eingriff in Eigentumsverhältnisse gerechtfertigt werden könne (S. 318), endlich aus dem über den Kultus die These, daß mit dem Schlagwort „Trennung von Kirche und Staat" der Konflikt zwischen den Ansprüchen des religiösen Individualismus und der Religion als gemeinschaftbildender Macht nicht gelöst werde (S. 336).

Den Rezensenten würde es reizen, sich gerade über die Probleme der Religionsphilosophie mit des Verfassers freien und tiefen Gedanken ausführlicher auseinanderzusetzen. Leider fehlt ihm hierzu an dieser Stelle der Raum. Daß er dem Werke im ganzen, obwohl es bereits zu wiederholten Malen der Leserwelt vorgelegen hat, eine verhältnismäßig ausführliche Besprechung gewidmet hat, wird dagegen bei seiner und seines Verfassers wissenschaftlicher Bedeutung keiner Rechtfertigung bedürfen. —

Leipzig. F. R. Lipsius.

Lourié, Samuel, Die Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung. Eine logische Untersuchung des disjunktiven Urteils. Tübingen 1910, J. C. B. Mohr. 221 S.

Das Buch ist eine tüchtige Arbeit, die uns in mancher Beziehung Achtung vor dem Können des Verfassers abnötigt. Es stellt eine höchst ausführliche und geistreiche Untersuchung des disjunktiven Urteils dar, die L. mit großer Energie durchführt, unterstützt von ungewöhnlicher Lebendigkeit des Gedankens und reichem Wissen. Und dennoch — es gehört zu den in der philosophischen Literatur nicht seltenen Büchern, bei denen wir um so mehr enttäuscht am Ziele anlangen, je mehr wir die Geschicklichkeit der Führung auf den verschlungenen Pfaden der Untersuchung bewundert haben. Wir finden manche interessante Einzelergebnisse, die durch geschickte Unterscheidungen gewonnen werden, so die zwischen freier und bezogener Singularität (S. 59), zwischen Subordination und Repräsentation (S. 63), zwischen idealer und realer Disjunktion (S. 98); aber die Endresultate, selbst die richtigen, gewähren uns keine neuen und tiefen Einblicke. Im disjunktiven Urteil, welches bekanntlich die Formel hat: S ist entweder p_1 oder p_2 .... oder p_n, sieht L. eine Fülle tiefer und schwerer Probleme, die er dann zu lösen unternimmt, Probleme, die aber meines Erachtens nur dadurch tief und schwer erscheinen, daß man durch unaufhörliches Hin- und Herwenden der Sache den klaren Überblick verloren hat und die Einfachheit des Tatbestandes verkennt. Das disjunktive Urteil hat nach L. wirklich den Charakter eines logischen Urteils, nicht eines bloß psychologischen Gebildes (wie die Frage), denn „es ist eine Möglichkeit vorhanden, aus ihm selber heraus zu bestimmen, welches p dem S zukomme" (S. 21 f.). Diese Behauptung klingt ungeheuerlich, und in der Tat zeigt L. auch in den späteren Teilen des Buches nicht, wie wirklich b l o ß aus dem Urteil selbst eine Entscheidung sich gewinnen ließe, ohne andere Kenntnisse oder Voraussetzungen. So können wir auch die Ergebnisse nicht anerkennen, zu denen L. gelangt bei der Beantwortung der Frage nach der transzendentalen Bedeutung (im Kantschen Sinne) des disjunktiven Urteils. Als Hauptresultat der

Untersuchung ist der Satz anzusehen, dem disjunktiven Urteil entspreche „keine transzendentale Kategorie, sondern eine transzendentale Sphäre des ontologischen Zufalls“ (S. 198). Die Sphäre des „ontologischen Zufalls“ bedeutet dabei — so können wir es wohl ungefähr ausdrücken — die zufällige Tatsache, daß die Welt eben so ist, wie sie ist, und nicht anders; im Gegensatz zum subjektiven Zufall, der bloß eine Bezeichnung unserer Unkenntnis bedeutet, stellt sie also etwas Objektives dar. Mit jener Sphäre beschäftigt sich nun nach L. auch die Wahrscheinlichkeitsrechnung. Den Beweis freilich, daß ihr eine objektive Gültigkeit in diesem Sinne zukomme, vermag der Referent nicht überzeugend zu finden. Unter den übrigen Bemerkungen des Verfassers zur Wahrscheinlichkeitsrechnung findet sich manches Treffende; anderes wird keinen Beifall erringen können. Aber auch die richtigen Gedanken des Verfassers über diesen Gegenstand sind zwar geistreich, aber keineswegs besonders glücklich formuliert. Oder kann man es als eine exakte, brauchbare Formulierung betrachten wenn gesagt wird (S. 139), die Hauptbedingung des Wahrscheinlichkeitskalküls sei ein „Zählen der Einheiten des Nichtwissens“? Wer die interessanten Gedanken kennen lernen will, die ein begabter Kopf sich über das Wesen der logischen Disjunktion gemacht hat, der lese das vorliegende Buch, an dem die Logiker des disjunktiven Urteils nicht werden achtlos vorbeigehen können. Wer aber über die Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung volle Klarheit sucht, der greife zu den Büchern eines Mathematikers wie etwa Poincaré; er wird dort durch wenige präzise Sätze mehr wahre Einsicht in das Wesen der Wahrscheinlichkeit gewinnen als durch die langen bilderreichen Ausführungen von Lourié.

Rostock. M. Schlick.

Lüdemann, Hermann, Das Erkennen und die Werturteile. Leipzig 1910, Verlag: M. Heinsius Nachf. 231 S.

Dies Buch eines Theologen dürfte trotz seines philosophischen Themas doch bei den Philosophen kaum einem sehr großen Interesse begegnen, denn den Kern seines Inhalts bildet der (den zweiten Abschnitt des ersten Teils füllende) Nachweis, daß sich auf Werturteile keine Seinserkenntnis gründen läßt; das heißt, es wird die Meinung widerlegt, als könne man aus dem Werte irgendeines vorgestellten Gegenstandes auf seine Existenz schließen. Einen solchen Schluß zu ziehen nach dem Schema: „Weil Wert für mich, darum Sein an sich“ wird aber der Philosoph kaum jemals in Versuchung geraten, und er wird daher dem Ergebnis des Verfassers von vornherein beistimmen. Die Theologen mögen häufig genug der Versuchung unterlegen sein, den Nachweis des Wertes der Objekte religiösen Glaubens für einen Beweis ihrer Existenz zu halten; sie lassen sich vielleicht durch die Ausführungen des Verfassers überzeugen, daß (S. 70) Norm-Werturteile über vorgestellte Gegenstände höchstens das Urteil rechtfertigen können, „daß diese Gegenstände existieren sollten, daß es ein Gebot sei, sie, wenn es möglich ist, in die Existenz zu rufen; sie können . . . den mit größter Innigkeit gehegten Wunsch hervorrufen, ja den Glauben ausdrücken, daß sie existieren . . . Aber wenn dieser Glaube im Recht ist, so wird er

stets auf der . . . Sachlage beruhen, daß die Existenz dieser vermeintlichen Glaubensgegenstände in Wahrheit schon anderweitig feststand . . ." Da aber, wo diese Sachlage nicht gegeben ist, „hat die Wissenschaft . . . auch jenen Glauben als Illusion zu erweisen".

In dem vorausgehenden Abschnitt des ersten Teils sucht der Verfasser zunächst den Begriff des Wertes aus dem des Bedürfnisses, nicht der Lust, abzuleiten, doch ist dieser Versuch meines Erachtens gescheitert. Die Analyse des „Bedürfnisses" erscheint psychologisch ganz unzureichend. In der zweiten Hälfte dieses Abschnittes sollen dann die „Normwerte" als über den in der ersten Hälfte behandelten „Bedürfniswerten" stehend aufgewiesen werden — doch auch das scheint mir keineswegs in zwingender Weise zu geschehen; heißt es doch einfach (S. 24): „Deutlich aber ist, daß sich über den Bedürfnissen in der Tat ein . . . neuer Maßstab erhebt . . ., der Maßstab der Normen."

Den größten Raum des Werkes nimmt der zweite, kritische Teil ein. In ihm setzt sich L. zunächst mit einigen Philosophen auseinander (Windelband, Rickert, Groos, Riehl) und darauf mit einer Anzahl Theologen (Ritschl, Lipsius, Scheibe, Herrmann, Reischle, Haering). Für die Leser dieser Zeitschrift hat wohl fast ausschließlich die erste Hälfte dieser Ausführungen Interesse; man findet in ihnen neben manchen schiefen auch manche treffenden Bemerkungen. Lüdemann tritt für die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik ein; er sucht sie gegen die Philosophen zu verteidigen, welche sie überhaupt leugnen, noch mehr aber gegen die Theologen, welche sie auf außerwissenschaftlichem Wege zu begründen streben.

Rostock. M. Schlick.

Stickers, J., Was ist Energie? Berlin-Wilmersdorf 1913. Hausbücher-Verlag Hans Schnippel. 226 S.

Diese Arbeit will den Energiebegriff philosophisch klären und die Energetik Ostwalds auf ihre logische Widerspruchslosigkeit und erkenntnistheoretische Berechtigung prüfen. Beides ist dem Autor in beachtenswertem Maße gelungen. Von entscheidender Bedeutung ist für eine solche Untersuchung der Standpunkt, von dem sie ausgeht. Der Verfasser geht vom Standpunkt der exakten Naturwissenschaft oder, wie er ihn nennt, vom Standpunkt des Empirismus aus. Die Abschnitte, die diesen Standpunkt klarstellen, sind das Vortrefflichste, das im Buche enthalten ist, so besonders die Abschnitte „Natur" (S. 24 ff.), „Erklären" (S. 32 ff.), „Das Formale" (S. 38 ff.), „Der Relations- und Funktionsbegriff" (S. 49 ff), „Beschreiben" (S. 75 ff.), „Die Hypothesen in der Wissenschaft" (S. 200 ff.). Die Durchführung der Grundeinsicht, „daß wir auch den Wirklichkeitszusammenhang nur auf begrifflichem Umwege fassen können" (S. 40), die Aufdeckung der Unmöglichkeiten, die in den bekannten Schlagwörtern der „reinen Beschreibung" und der Hypothesenlosigkeit liegen, ist vollkommen gelungen. Von diesem Standpunkte aus kommt der Verfasser zu einer rein funktionalen Auffassung der Energie, „bei welcher auf Veranschaulichung der nicht unmittelbar selbst als Bewegungserscheinungen im Raume gegebenen Phänomene grundsätzlich verzichtet wird. Energie ist somit kein Sinnesfaktum, sondern ein Denkfaktum. . . . ." (S. 45). „Im Sinne ihres Begründers, Mayer, sollte auch die heutige qualitative Energetik ein reines Beziehungs-

tum sein und sollte daher auch nicht versuchen, ein neues Absolutes in die Welt zu setzen, wie „Energie als Analogon der Materie" (S. 147). Von diesem Standpunkte aus erfolgt die Verurteilung aller Auswüchse der Energetik Ostwalds, der Substanzialisierung der Energie (S. 184 ff), der Erklärung der Energie für das Gegebene in der Sinnesempfindung (S. 149 ff.), der vermeintlichen Hypothesenfreiheit der Energie (S. 207 ff.).

Soweit begrüße ich die Arbeit mit Freuden; decken sich doch ihre Ergebnisse völlig mit denen meiner eigenen Arbeit: „Die Entwicklung des Substanzbegriffs bei Ostwald", Leipzig 1913.

Aber Verfasser will den Energiebegriff nun noch weiteren Weltanschauungen anpassen. Dabei kommt er aber in Konflikt mit der Aufgabe, diese verschiedenen Anschauungen vorher zu einer widerspruchslosen Einheit zusammenzuschmieden, einer Aufgabe, deren Erfüllung bei dem heutigen Stande der Philosophie wohl unmöglich sein dürfte. Hier greift er nun zu dem bedenklichen Ausweg der „Standpunkte". Die verschiedenen „Denksphären" sollen bestimmt und scharf auseinanderzuhalten sein, und jeder Erörterung soll eine genaue Feststellnng des Standpunkts vorausgehen. So will er nun neben dem Standpunkte des „Empirismus" auch dem Standpunkte der Denker gerecht werden, die noch zu erfahren wünschen, „was denn Energie ist" (S. 12). Verfasser stellt also in diesem Falle der Energie neben dem idealwissenschaftlichen Standpunkte, von dem die obigen Klärungen des Energiebegriffs ausgingen, noch einen realen oder realwissenschaftlichen (S. 115 u. 162); „ , . . . man wird in wissenschaftlichen Dingen nicht beides sein wollen, noch dürfen: Real- und zugleich Idealwissenschaftler, denn sonst gibt es heillose Konfusion, schon sofort in den Grundbedeutungen der einzelnen Begriffe" (S. 161). Diesen Weg halte icb für unheilvoll. Es wird zunächst auf dem Wege der „Realwissenschaft" so manches wieder hineingelassen, was der eiserne Besen der konsequent durcbgeführten Idealwissenschaft hinausgefegt hat, wie in unserem Falle besonders die im funktionalen Sinne völlig wertlosen Spekulationen darüber, was denn Energie ist. (Verfasser kommt zu der Feststellung: Energie ist Bewegung, oder aktuelle empirische Energiearten sind Bewegungserscbeinungen [S. 115 und 116].) Vor allem wird durch die bequeme Trennung in Standpunkte und Erkenntnissphären der großen Auseinandersetzung aus dem Wege gegangen, die ich für die größte Aufgabe der Philosophie der Gegenwart halte: Inwiefern ist der Inhalt unserer Erkenntnis real und inwiefern ideal? Wer die Theorie der „Standpunkte" anerkennt, — auch die Pragmatisten suchen ja bier den Ausweg aus der Konfusion unserer Philosophie, — der wird auch hier viel Brauchbares zum Aufbau finden. Wer, wie der Rezensent dies nicht vermag, wird bei diesen Teilen der Arbeit die klaffenden Lücken, schreienden Widersprüche und kaum lösbaren Probleme gewahr, die dem Zusammenschluß der philosophischen Arbeit auf den verschiedenen heute beschrittenen Gedankenbahnen im Wege stehen. Einige Kraftworte gegen widerstrebende Auffassungen sind der Hitze des Kampfes um den schwererrungenen „Standpunkt" zugute zu halten.

Göttingen. W. Burkamp.

Notizen.

An Stelle Friedrich Jodls ist Professor Felix Krüger in Halle a. S. als Mitherausgeber unserer Vierteljahrsschrift eingetreten.

Der Internationale Philosophische Kongreß in London findet vom 31. August bis 7. September 1915 statt.

Abhandlungen.

Die Geschichtsphilosophie Comtes und Hegels: Ein Vergleich.

Von **Friedrich Dittmann**, Hamburg.

Inhalt.

Verzeichnis der Literatur.

A. Spezielle Literatur.

Comte: Cours de philosophie positive, III. Édition, herausg. von Littré, Paris 1869.

— Soziologie (4. und 5. Bd. des Cours, übersetzt von Valentine Dorn, Sammlung sozialwissenschaftlicher Meister, Bd. 8 und 9; herausg. von Wäntig, 1907. (Die Zitate beziehen sich auf die Übersetzung, die in Klammern angebenen Zahlen auf die französische Ausgabe.)

Hegel: Philosophie der Geschichte, Reclam (G.-Ph.).
Hegel: Grundlinien der Philos. des Rechts (R.-Ph.), Werke, Bd. 8, 2. Aufl., Berlin 1840.
— Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, herausg. von Rosenkranz, Berlin 1870 (Philos. Bibl. Bd. 30 [Enz.]).

B. Allgemeine Literatur.

Bernheim: Lehrbuch d. histor. Methode und Geschichtsphilos., 5. und 6. Aufl., 1908.
Barth, P.: Die Philos. d. Gesch. als Soziologie, I, Leipzig 1897.
— Die Geschichtsphilos. Hegels und der Hegelianer, Leipzig 1890.
Wäntig: Auguste Comte und seine Bedeutung für die Entwicklung der Sozialwissenschaft, Leipzig 1894.
Mehlis: Die Geschichtsphilos. Auguste Comtes, kritisch dargestellt, Leipzig 1909.
Haym: Hegel und seine Zeit, Berlin 1857.
Dittmann: Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel. Beitr. zur Kultur- und Universalgesch., Heft 10, Leipzig 1909.
Goldfriedrich: Die histor. Ideenlehre in Deutschland, Leipzig 1898.

I. Begriff der Geschichte.

Bevor wir an die Einzelausführungen Comtes und Hegels herangehen, wollen wir uns zunächst kurz mit den Grundvoraussetzungen beschäftigen, die beide Denker in ihrer Geschichtsphilosophie machen. Wir wollen sehen, was sie überhaupt unter Geschichte verstehen. In dieser Hinsicht sind sie sich beide einig darüber, daß die Geschichte die ganze Menschheit zur Grundlage habe: Geschichte ist die Entwicklung der Menschheit als eines Ganzen, das ist ihre Grundanschauung und zugleich ihre Grundvoraussetzung, die sie nicht weiter begründen, weil sie in ihrer ganzen Zeit allgemein war. In Frankreich waren Montesquieu, Rousseau, Condorcet z. B., in Deutschland unter anderen Herder, Kant, Fichte, Schelling sowie die zahlreichen Verfasser der „Menschheitsgeschichten" diese Wege gegangen. Daher ist es begreiflich, daß auch Comte und Hegel von dem Ganzen der Menschheit ausgehen, ohne sich — wenigstens für die Begründung ihrer Grundanschauungen — auf die einzelnen Völker einzulassen. Die Geschichte ist also beiden Entwicklung der Menschheit, aber nicht nur das, sondern zugleich eine Entwicklung der Menschheit nach bestimmten Gesetzen.

A. Comte.

1. Die Entwicklung der Menschheit ist eine gesetzmäßige.

Nach COMTE ist die Geschichte bis zum Auftreten der positiven Philosophie überhaupt noch keine Wissenschaft. Alle die vagen und geheimnisvollen Theorien, die in ihrem nebelhaften Dunkel noch immer in dem metaphysischen Zustand verharren, müssen endlich auf den positiven Zustand übergeführt werden[1]), d. h. die Menschheit muß einem und demselben Gesetz fortlaufender Entwicklung untergeordnet werden, das jeden Zustand als das notwendige Resultat der stufenweisen Aufeinanderfolge der früheren Umgestaltungen erscheinen läßt[2]). Aus der „zusammenhanglosen Tatsachenkompilation"[3]), die man sehr fälschlich als Geschichte bezeichnet, muß die Wissenschaft der menschlichen Entwicklung endlich befreit, ihres literarischen und beschreibenden Inhalts beraubt und so zu einer wahren Wissenschaft gemacht werden, indem man einen vernünftigen Zusammenhang unter den sozialen Erscheinungen herstellt und die ganze Entwicklung der Menschheit unveränderlichen Naturgesetzen unterwirft[1]).

Schon die Kürze eines einzigen Menschenlebens genügt, meint COMTE, um einzusehen, daß in den sozialen Zuständen Veränderungen eintreten. Daß also eine Bewegung der sozialen Zustände besteht, kann niemand bestreiten. Es kann sich daher nur um die Frage handeln, ob diese Veränderungen unveränderlichen Naturgesetzen unterliegen oder nicht. Bei einer genaueren Beobachtung nun sieht man, daß sie nicht willkürlich sind, sondern daß eine bestimmte Ordnung in der Aufeinanderfolge vorhanden ist. Wenn man

---

[1]) A. COMTE, Cours de philos. pos.; die Soziologie (4. und 5. Bd. des Cours) liegt vor in deutscher Übersetzung unter dem Titel: Soziologie von A. Comte, übersetzt von VALENTINE DORN, eingeleitet von Prof. Dr. WÄNTIG. Sammlung naturwissenschaftlicher Meister, herausg. von WÄNTIG, Bd. 8 und 9 (1907). Auf diese deutsche Ausgabe beziehen sich die Zitate; die in Klammern angegebenen Zahlen auf die französische Ausgabe des Cours . . ., III. Édition, herausg. von Littré, Paris 1869. Für Anm. 1 vgl. Soz. I, S. 206 f. (IV, 206 f.).

[2]) I, 132 (IV, 135). [3]) II, 13 (V, 16 f.).

dies zugibt — und man muß es zugeben —, so bleibt nur die Alternative, entweder diese Ordnung der Veränderungen der sozialen Verhältnisse auf eine ewige Vorsehung, auf metaphysische Entitäten zurückzuführen oder auf natürliche Gesetze, die ebenso positiv und notwendig sind, nur komplizierter wie die aller anderen Erscheinungen [1]).

An anderer Stelle [2]) erklärt er auch, daß mit denjenigen, die die Notwendigkeit der Naturgesetze in der Geschichte nicht anerkennen wollen, überhaupt keine Auseinandersetzung möglich ist, ebensowenig wie in jeder anderen Wissenschaft mit denen, die die Grundbegriffe verwerfen. Ohne diese Voraussetzung, betont er ausdrücklich, ist keine soziale Wissenschaft möglich. Erst durch die Einführung von Naturgesetzen in die Geschichte sind wir in den Stand gesetzt, auch auf sie das einwandfreieste Kriterium der wissenschaftlichen Positivität, überhaupt aller Wissenschaft anzuwenden: das Prinzip der vernünftigen Voraussicht [3]). Wie in der Astronomie das Eintreten einer Sonnenfinsternis mit größter Genauigkeit vorhergesagt werden kann, so muß das Prinzip der rationellen Voraussicht auch in die Gesamtheit der sozialen Verhältnisse eingeführt werden. Erst dann werden alle absoluten Begriffe, alle Anschauungen von einem Eingreifen übernatürlicher Mächte oder von der absoluten Macht der Gesetzgeber aus der Geschichte verschwinden, weil sie sich nicht vertragen mit dem Gedanken des vernünftigen Vorhersehens. Dann wird auch die Einbildungskraft der Beobachtung untergeordnet werden [4]). Denn die wissenschaftliche Voraussicht hat zur Voraussetzung, daß die wissenschaftlichen Anschauungen stets den Tatsachen untergeordnet werden, deren realen Zusammenhang sie bloß feststellen sollen, während sie jetzt noch häufig willkürlich durch die Einbildungskraft modifiziert werden.

---

[1]) I, 268 ff. (IV, 265 ff.); vgl. auch I, 173, 179, 264, 297 (IV, 174, 180, 262, 293).

[2]) I, 277 (IV, 273 ff.), I, 266 (IV, 265).

[3]) I, 228 ff. (IV, 227 ff.), 335 ff. (IV, 328 ff.) u. a. m.

[4]) I, 214 f. (IV, 214 f.). Vgl. auch I, 304 ff. (IV, 300 ff.).

Fassen wir zusammen, so will Comte die Geschichte dadurch zur Wissenschaft erheben, daß die Entwicklung der Menschheit unveränderlichen Naturgesetzen untergeordnet wird, Gesetzen, die so zwingend sind, daß das in den exakten Naturwissenschaften vorhandene Prinzip der Voraussicht auch auf die menschliche Entwicklung angewendet werden kann. Die Existenz dieser Naturgesetze betrachtet er im wesentlichen als eine Voraussetzung, ohne die die Geschichte als Wissenschaft nicht möglich ist.

Mit dieser Frage, ob die Geschichte notwendigen Naturgesetzen unterworfen sei, hängt eng zusammen das Hauptprinzip der deutschen Geschichtsphilosophie seit Kant, das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit. Darum müssen wir auch zu dieser Frage Comtes Stellung uns vergegenwärtigen.

2. Das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit in der Geschichte.

Die revolutionäre Politik, meint Comte, redet von einem allmählichen Fortschritt der Freiheit in der Geschichte. Das bedeutet aber nur ein negatives Prinzip: wachsende Unterdrückung der Widerstände. Die Freiheit darf aber nicht identifiziert werden mit Willkür, sie darf nicht als eine ganz beliebige Willensäußerung aufgefaßt werden, „denn die wahre Freiheit kann ohne Zweifel nur in einer vor jedem willkürlichen persönlichen Gebote geschützten, vernünftigen Unterwerfung unter das richtig dargetane Übergewicht der fundamentalen Naturgesetze bestehen“ [1]). Die absolute Freiheit, mit der die revolutionäre Metaphysik unsere Intelligenz begabt hat, ist gar keine wirkliche Freiheit; solange die politischen Erscheinungen nicht nach dem Beispiele aller übrigen an unveränderliche Naturgesetze geknüpft, sondern noch immer weiter auf beliebige Willensäußerungen göttlicher oder menschlicher Natur zurück-

[1]) I, 144 f. (IV, 147 f.).

geführt werden, ist an eine tatsächliche Verwirklichung der Freiheit überhaupt nicht zu denken. Solange man an den absoluten Einfluß irgendwelcher göttlicher oder menschlicher Kräfte glaubt, ist der Mensch in Wahrheit nur eine Art „sozialer Automat“ [1]), der entweder von der absoluten Macht der Vorsehung oder eines Gesetzgebers geleitet wird. Erst durch die vernünftige Freiheit, die die freiwillige Unterwerfung unter notwendige Naturgesetze bedeutet, wird die wahre wissenschaftliche Grundlage für die menschliche Würde geschaffen, indem die menschlichen Handlungen einen achtunggebietenden Charakter von Autorität erhalten. Darum bekämpft Comte auch die absolute Gewissensfreiheit und die sich daraus ergebenden Dogmen der Gleichheit und der Volkssouveränität [2]). Die absolute Gewissensfreiheit, meint er, würde schließlich darauf hinauslaufen, immer zu prüfen und sich niemals zu entscheiden. Das würde im Privatleben fast als Narrheit gelten, und im sozialen Leben würde es jede Organisation unmöglich machen. Sie muß daher nach seiner Ansicht begrenzt werden durch ein wechselseitiges, intellektuelles wie moralisches Vertrauen zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft. Als Ideal schwebt ihm vor das „bewunderungswürdige Axiom“ der katholischen Kirche: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

Als Quintessenz dieser Ausführungen Comtes und zugleich als Folge von seiner Anschauung der gesetzmäßigen Entwicklung ergibt sich also, daß er, ohne sich in den metaphysischen Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit einzulassen, praktisch diesen Gegensatz gar nicht anerkennt, sondern dafür eintritt, daß der Mensch frei ist, wenn er die unveränderlichen Naturgesetze als vernünftige anerkennt und daher freiwillig sich ihnen unterwirft.

---

[1]) I, 226 f. (IV, 225/26).

[2]) I, 35—50 (IV, 43—57). Vgl. auch seine Kritik des Protestantismus: II, 469—78 vor allem (V, 448—56).

B. Hegel.

1. Die Entwicklung der Menschheit ist eine gesetzmäßige.

Hegel betrachtet zunächst die verschiedenen Behandlungsarten der Geschichte[1]). Es gibt drei Arten: die ursprüngliche, die reflektierende und die philosophische. Die reflektierende zerfällt wieder in vier Unterabteilungen: 1. die allgemeine Geschichte, die eine Übersicht der ganzen Geschichte eines Volkes, eines Landes oder der Welt geben will (Livius, Diodor, Joh. v. Müllers Schweizergeschichte), 2. die pragmatische, die alle Begebenheiten der Geschichte oder einen Teil derselben durch allgemeine Gesichtspunkte verbindet, 3. die kritische Geschichte, die nicht die Geschichte selbst behandelt, sondern eine Beurteilung der geschichtlichen Erzählungen und eine Untersuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit darstellt, 4. die Geschichte eines Teils der Tätigkeit eines Volkes (Kunst-, Rechts-, Religionsgeschichte usw.), sie leitet bereits über zur dritten Gattung der Geschichte, zur philosophischen Geschichte[2]), die für Hegel mit der Geschichte als Wissenschaft zusammenfällt. Was ist nun der Begriff dieser eigentlichen Geschichte?

Wie alle Philosophie, so ist auch die Philosophie der Geschichte zunächst ganz allgemein ausgedrückt denkende Betrachtung der Wirklichkeit und als solche notwendig, denn das Denken können wir nicht unterlassen, es unterscheidet uns vom Tier. Darum ist auch der Vorwurf zurückzuweisen, daß man die Geschichte nicht so läßt, wie sie ist, wenn man diese Voraussetzung macht, sondern daß man sie nach seinen eigenen Gedanken a priori konstruiere, da die Geschichte um so wahrer sei, je mehr sie sich an das Gegebene halte. Demgegenüber, meint er satirisch, ist zu betonen, daß wir die Geschichte zu nehmen haben, wie sie ist, d. h., daß wir historisch, empirisch zu verfahren haben; geistreiche Spekulationen und apriorische Erdichtungen

[1]) G. W. F. Hegel, Philosophie der Geschichte, Reclam, S. 33 ff.
[2]) G.-Ph. S. 41—50.

können wir lieber den Historikern von Fach überlassen, unter denen sie nicht ungewöhnlich sind. Wir haben vielmehr die Geschichte treu aufzufassen. Aber trotzdem kann ein Historiker doch niemals wirklich objektiv sein; selbst wenn er glaubt, sich nur aufnehmend und passiv zu verhalten, sieht er doch immer durch sein eigenes Denken und seine Kategorien beeinflußt das Vorhandene, zumal wenn man, wie es bei einer philosophischen Betrachtung notwendig ist, nicht bloß mit dem Verlangen nach einer Sammlung von Kenntnissen an die Geschichte herantritt, sondern mit dem Verlangen nach vernünftiger Einsicht, nach Erkenntnis. Und bei einer wissenschaftlichen Betrachtung darf die Vernunft nicht schlafen, dabei muß Nachdenken angewendet werden. Als Folge hieraus ergibt sich: „Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an, beides ist in Wechselbestimmung[1].“ Darum ist die erste Voraussetzung, die wir bei der Weltgeschichte machen müssen, die, daß es auch in ihr vernünftig zugegangen sei, daß die Vernunft sich in ihr offenbare; zwar nicht die Vernunft als selbstbewußte Intelligenz oder ein Geist als solcher, sondern als in den Dingen selbst drinliegende, immanente Vernünftigkeit[2]): „Die Bewegung des Sonnensystems erfolgt nach unveränderlichen Gesetzen: diese Gesetze sind die Vernunft desselben, aber weder die Sonne noch die Planeten, die in diesen Gesetzen um sie kreisen, haben ein Bewußtsein darüber[3]).“

So kommt auch Hegel dazu, daß er eine gesetzmäßige Entwicklung der Menschheit annimmt. Wie auch für Comte, ist ihm diese Annahme eine Voraussetzung, die man machen muß, wenn man die Geschichte überhaupt wissenschaftlich behandeln will. Er betont aber auch[4]), daß diese

---

[1]) G.-Ph. S. 44 f.

[2]) S. 61 sagt er ausdrücklich: „Aber ferner ist diese Vernunft immanent im geschichtlichen Dasein.“ Und S. 97 heißt es, die Vernunft sei die Grundlage der Geschichte, „sowie in der römischen Geschichte Rom der Gegenstand und damit das die Betrachtung des Geschehenen Leitende ist.“

[3]) S. 45.

[4]) Z. B. S. 43, 51. Enzykl. (Phil. Bibl., Bd. 30) § 549, S. 451—55.

Voraussetzung empirisch begründet sei, daß sie sich erst aus der Betrachtung der Geschichte selbst zu ergeben habe, daß sie nur ihm bereits bekannt sei, weil er schon das Ganze, das Resultat der geschichtlichen Entwicklung kenne. Wie stellt sich nun HEGEL zum Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit?

2. Das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit in der Geschichte.

Die gewöhnliche Anschauung, meint HEGEL, ist die, daß der Mensch, wenn er einem Staat angehört, einen Teil seiner ursprünglichen Freiheit aufgeben muß. Im Naturzustande herrscht absolute, ideale Freiheit, die durch die Gesellschaft, durch den Staat beschränkt wird[1]). HEGEL beweist, daß diese Anschauung falsch ist[2]). Die Freiheit, die beschränkt wird, ist vielmehr nur die Willkür. Die Freiheit kann sogar nur im Staat erst verwirklicht werden, an sich ist sie zwar bereits am Anfang der Geschichte vorhanden, aber es gehört eine lange, mühevolle Arbeit dazu, sie aus dem Ansich in die Wirklichkeit einzuführen. Zum Begriff der Freiheit gehört nämlich mit Notwendigkeit hinzu auch das Bewußtsein der Freiheit: wenn man nicht weiß, daß man frei ist, ist man es auch nicht. Da man nun erst im rechtlichen und sittlichen Staatsleben zum Bewußtsein der Freiheit kommt, so ist nur im Staate die Freiheit verwirklicht. Das Wesen der Freiheit schlägt sich nieder in den Gesetzen eines Staates, und darum ist nur der Wille frei, der den Gesetzen gehorcht, denn er gehorcht dadurch seinem eigenen Wesen[3]). Der Staat kommt erst zustande durch die Vereinigung des allgemeinen, objektiven, substantiellen Willens und des subjektiven Willens der Einzelnen. Der subjektive Wille allein ist noch nicht frei,

[1]) S. 76 f., 78.

[2]) S. 77 f. Vgl. auch „Grundlinien der Philosophie des Rechts" (R.-Ph.), Werke, 8. Bd, 2. Aufl., Berlin 1840, § 258, S. 306 ff.

[3]) Vgl. dazu auch G.-Ph. S. 526: „In dem Gehorsam gegen die Staatsgesetze ist der Mensch frei, denn die Besonderheit gehorcht dem Allgemeinen".

denn er kann dies und das wollen, er weiß noch nicht, was er will; erst durch seine Vereinigung mit dem substantiellen Willen zum Staate wird er sich seiner Freiheit bewußt. So verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit in der Geschichte[1]: „Notwendig ist das Vernünftige als das Substantielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm als der Substanz unseres eigenen Wesens folgen: der objektive und der subjektive Wille sind dann ausgesöhnt und ein und dasselbe ungetrübte Ganze." Daher wendet sich auch Hegel gegen die übertriebene Freiheit, die der Liberalismus verlange[2]. Er setze der vernünftigen Freiheit das Prinzip der Atome, der Einzelwillen entgegen. Durch diese Abstraktion aber sei überhaupt nichts Festes, keinerlei Organisation möglich, daher werde auch jede Regierung von ihnen gestürzt. Ebenso ist auch die Gleichheit[3]) aller im Staatsleben etwas völlig Unmögliches. Denn abgesehen davon, daß man bei einer wirklichen Durchführung dieses Grundsatzes auch die Frauen und Kinder berücksichtigen müßte, widerlegt der Unterschied von Armut und Reichtum, von Talent und Geschicklichkeit dieses Prinzip völlig.

Vergleich.

Bei dem Begriff der Geschichte haben wir bei Hegel und Comte im wesentlichen Einheit der Auffassung gesehen. Beide verwerfen die bloße Kompilation und Aneinanderreihung von Tatsachen, die man sehr fälschlich als Geschichte bezeichnet. Sie verlangen, daß man auch an die Geschichte wie an alle anderen Wissenschaften mit der Forderung nach Erkenntnis herantrete. Hegel will den Sinn der Geschichte ergründen, der unter den einzelnen Tatsachen verborgen liegt, und Comte will die Geschichte überhaupt erst zur Wissenschaft erheben. Beide sind überzeugt, daß die Geschichte als Wissenschaft nur dann möglich ist, wenn man bestimmte Gesetze in ihr annimmt, die nicht

---

[1]) S. 77 f. a. a. O. [2]) G.-Ph. S. 557 f. [3]) G.-Ph. S. 203 ff.

von außen hineingetragen werden dürfen in die geschichtlichen Ereignisse, sondern die ihnen immanent sind. Und so bildet ihnen die Notwendigkeit der Annahme von Gesetzen die Voraussetzung, die man machen muß, wenn man überhaupt auf eine wissenschaftliche Behandlungsart der Geschichte Anspruch erhebt. Allerdings, wenn man sich die nähere Beschaffenheit dieser Gesetze ansieht, die beide verlangen, so stößt man auf sehr starke Unterschiede in ihrer Auffassung. Comte will naturwissenschaftliche Gesetze auf die Geschichte übertragen, die so exakt sind, daß sie sogar das Prinzip der vernünftigen Voraussicht zulassen; er kann also mit vollem Rechte sagen, daß er dadurch die Geschichte erst zur Wissenschaft erheben will. Hegel dagegen versteht unter diesen Gesetzen die notwendige Selbstbewegung der Idee der Weltgeschichte nach seinem dialektischen Schema; er würde also in die Kategorie der von Comte so sehr gehaßten Metaphysiker fallen. Trotz dieser Gegensätze, auf die wir später ausführlicher zurückkommen werden, sind aber Comte und Hegel sich einig in der Auffassung der Weltgeschichte als einer gesetzmäßigen Entwicklung der Menschheit.

Entsprechend dieser Grundanschauung sehen sie dann den Widerspruch von Freiheit und Notwendigkeit als gelöst an, und zwar dahingehend, daß die Freiheit bis zu einem gewissen Grade der Notwendigkeit untergeordnet wird. Entsprechend ihrer Grundauffassung müssen sie auch beide zu diesem Ergebnis kommen, denn mit Gesetzen in der Geschichte verträgt sich nur die determinierte Freiheit, die aber, wie wir ja gerade bei Comte und Hegel sehen, durchaus nicht eine Selbstbestimmung der Menschen und Völker unmöglich zu machen braucht[1]). In dieser Beziehung finden wir eine sehr große Annäherung der Gedankengänge Comtes und Hegels[2]). Bei beiden steht das

[1]) Vgl. dazu P. Barth, Die Philos. d. Gesch. als Soziologie I, 1897, S. 7f.

[2]) Auf die bereits Mehlis (Die Geschichtsphilos. A. Comtes, kritisch dargestellt, Leipzig 1909) mit Recht hingewiesen hat, S. 59f.: Er

Ganze, das Allgemeine im Vordergrunde gegenüber dem Einzelnen, dem Besonderen. Das Einzelne existiert nur innerhalb des Rahmens des Allgemeinen und hat nur insoweit seine Berechtigung, als es mit dem Allgemeinen übereinstimmt. Der besondere Wille für sich allein betrachtet ist Willkür, auf ihn läßt sich keine Organisation aufbauen. Die wahre Freiheit besteht vielmehr in der freiwilligen Unterordnung unter die Naturgesetze, die wir als vernünftig und notwendig anerkennen.

II. Der Begriff der Entwicklung.

Nachdem wir im ersten Teil einleitend den Begriff der Geschichte betrachtet und gesehen haben, daß die Geschichte für Hegel wie für Comte eine gesetzmäßige Entwicklung der Menschheit bedeutet, wenden wir uns nunmehr der näheren Betrachtung dieser Entwicklung zu. Demzufolge beschäftigen wir uns zunächst mit dem Begriffe der Entwicklung, dann mit dem Gange der Entwicklung und schließlich mit den Modifikationen dieses Ganges.

A. Comte.

1. Entwicklung und Fortschritt.

Bevor wir uns dem eigentlichen Begriffe der Entwicklung zuwenden, wollen wir zunächst die Vorfrage erledigen, ob Entwicklung und Fortschritt zusammenfallen[1]).

Comte spottet über die „berüchtigte Frage" nach der menschlichen Vervollkommnung[2]), die meist mit der „vagen metaphysischen Kontroverse" über das Wachstum des menschlichen Glückes verbunden werde. Diese Frage kann die positive Philosophie wegen ihres wissenschaftlichen Charakters

---

zitiert auch eine Stelle aus Comtes Briefwechsel mit Mill, aus der hervorgeht, daß Comte sich seines Verhältnisses zur deutschen Philosophie nicht klar bewußt gewesen ist: „Quant au sentiment scientifique des lois sociales, je ne sache pas que la philosophie allemande ait réellement contribué, soit directement, soit indirectement, à la développer chez moi, mais je sais que son action n'a pas été inutile même à cet égard, chez beaucoup d'autres penseurs français.

[1]) I, S. 275—84 (IV, 272—83). [2]) 275 f. (IV, 272 f.).

von vornherein ausscheiden. So bleibt nur noch übrig die Vorstellung von einer ununterbrochenen Entwicklung der menschlichen Natur, und des weiteren die Frage, ob diese unbestreitbare Entwicklung der menschlichen Natur, die einfach eine Voraussetzung für das Studium der sozialen Entwicklung bedeutet, notwendig mit einem Fortschritt oder einer Verbesserung verbunden sein muß. Die positive Philosophie könnte nun von vornherein davon absehen, diese Frage zu entscheiden, da sie es nur mit der theoretischen Entwicklung, nicht mit der praktischen Forderung des Fortschritts zu tun hat. Nichtsdestoweniger kann man aber zugeben, daß eine beständige Verbesserung und Vervollkommnung, ein ununterbrochener Fortschritt stattfindet. Nur muß man betonen, daß man bei der Auffassung eines beständigen Fortschritts nicht ein einzelnes Volk, sondern die ganze Menschheit im Auge hat; und ferner, daß der Fortschritt nicht unbegrenzt ist, sondern an der Unveränderlichkeit der menschlichen Natur seine Grenze findet [1]). Daher ist es auch besser, statt des Ausdrucks „Vervollkommnung" (perfection), der ganz farblos ist, den Ausdruck „Entwicklung" (développment) zu gebrauchen, der viel bestimmter ist und schon zum Ausdruck bringt, worin die „Vervollkommnung" der Menschheit besteht [2]).

Damit werden wir schon übergeleitet zum eigentlichen Begriff der Entwicklung.

2. Die Entwickelung ist eine „Auswicklung" der menschlichen Natur.

Die Entwicklung der Menschheit ist nach COMTE eine Fortsetzung der tierischen Entwicklung [3]), sie ist nicht prinzipiell, sondern nur graduell von dieser verschieden. Trotzdem ist aber doch die Menschheit als eine Einheit aufzufassen [4]) und die menschliche Natur als eine feste und unveränderliche. Vom höchsten wissenschaftlichen Stand-

[1]) I, 278 f. (IV, 275 f.). [2]) 281 (IV, 278). [3]) 454 (IV, 443 f.).
[4]) 270, 297, 322 (IV, 267 f., 293, 317), sowie die Anm. 1, 2 und 3 S. 267 zitierten Stellen.

punkte aus betrachtet besteht also die Totalität der menschlichen Gesamtentwicklung darin, die charakteristischen Fähigkeiten der Menschheit im Vergleich zu denen der übrigen Organismen, insbesondere der Tierheit, mehr und mehr hervorzuheben [1]). Diese charakteristischen Fähigkeiten der Menschheit sind aber vom Anfang der Entwicklung an ganz bestimmte, feststehende. Der menschliche Organismus ist notwendig unveränderlich und auf allen Kulturstufen derselbe, er ändert seine Natur niemals, wie Comte nicht oft genug betonen kann [2]). Der Fortschritt besteht nun darin, „daß diese vorhandenen, aber zunächst noch verhältnismäßig schlummernden Fähigkeiten nach und nach durch eine immer ausgedehntere und regelmäßigere Übung einen allmählich wachsenden Aufschwung nehmen, innerhalb der durch den fundamentalen Organismus der Menschen gezogenen allgemeinen Grenzen" [3]). Und demgemäß ist unter „Entwicklung" zu verstehen „die bloße spontane, durch eine angemessene Kultur allmählich unterstützte Entfaltung der immer schon vorhandenen Grundfähigkeiten, die das Ganze unserer Natur ausmachen, ohne daß sich irgendwelche neue Fähigkeiten einstellen" [4]).

Comte versteht also unter Entwicklung gewissermaßen eine „Auswickelung" (der französische Ausdruck für Entwicklung lautet ja auch sehr charakteristischer Weise „développment"!) aller Fähigkeiten der Menschheit. Wenn wir uns nun vergegenwärtigen, daß sich nach Comte niemals neue Fähigkeiten einstellen können, da die menschliche Natur unveränderlich und auf allen Kulturstufen dieselbe ist, so sieht man leicht ein, daß die Entwicklung ein absolutes Ende haben muß, das dann erreicht ist, wenn alle menschlichen Fähigkeiten „ausgewickelt" sind. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht, daß Comte mitunter die soziale Ent-

---

[1]) 453—59. Comte bezeichnet daher auch die Geschichte der Menschheit als „den ewigen Kampf zwischen Menschentum und Tierheit" (I, 458, IV, 448).

[2]) Z. B. I, 450 (IV, 438), ferner 288 (284 f.), 324 (318 ff.), 334 f. (328 f.), 340 (333 f.), 350 (343) u. a. m.

[3]) I, 277 (IV, 274). [4]) I, 282 (IV, 278).

wicklung mit der individuellen vergleicht[1]), indem er das Altertum als die Kindheit der Menschheit bezeichnet, das Mittelalter als ihr Jünglingsalter und die moderne Zeit als das Zeitalter der Reife[2]). Auch hieraus sieht man mit Deutlichkeit, daß bei Comte die Entwicklung keine unbegrenzte ist, sondern eine abgeschlossene; sie findet ihre Grenze in der Unveränderlichkeit des menschlichen Organismus. Sie hat aber nicht nur ein absolutes Ende, sondern auch ein absolutes Ziel. Wiederholt spricht er von einem Endziel (terme final) und betont, nur die positive Philosophie werde die eigentliche Natur des sozialen Fortschritts enthüllen können, „d. h. das niemals völlig realisierbare Endziel kennzeichnen, dem sie die Menschheit zuzuführen strebt, und gleichzeitig den allgemeinen Gang dieser allmählichen Entwicklung zu erkennen geben"[3]). So wird ihm die positive Philosophie wie der positive Zustand der Menschheit überhaupt zu dem Endziel, dem die ganze Entwicklung zustrebt, der positive Zustand ist ihm der Wertmaßstab der Geschichte. Und von dieser Auffassung aus verfährt er auch bei der Einzelbetrachtung durchaus teleologisch: „Die Geschichte bleibt ihm nicht mehr eine Reihe eingetretener Ereignisse, sondern wird eine Reihe erreichter Zwecke[4])." Alles, was geschieht in der Geschichte, betrachtet er daraufhin, ob es eine Vorstufe für den positiven Zustand gewesen ist oder nicht. Da aber alle Vorbedingungen für den positiven Zustand bereits am Anfang der Geschichte

---

[1]) Z. B. I, 475 f. (IV, 463 f.). Wenn er auch keinen besonders großen Wert auf diesen Vergleich zu legen scheint, denn S. 268 (IV, 265) sagt er, die soziale Entwicklung finde ihr Äquivalent nicht in der Analyse der Lebensalter, sondern einzig und allein in der organischen Stufenfolge.

[2]) Mehlis, S 82. Im Cours de philos. pos. III. Éd. von Littré, Paris 1869, I. Bd., S. 11, begründet Comte diese Auffassung dadurch, daß er sagt: Le point de départ étant nécessairement le même dans l'éducation de l'individu que dans celle de l'espèce, les diverses phases principales de la première doivent représenter les époques fondamentales de la seconde. Erinnert sich doch jeder, meint er dann weiter, in seiner Jugend Theologe, in seinem Jünglingsalter Metaphysiker, in seinen Mannesjahren Physiker gewesen zu sein.

[3]) I, 171, 334 (IV, 172, 327) u. a. m.

[4]) P. Barth, Die Philos. d. Gesch. .... S. 48 f.

in der menschlichen Natur „im Keime“ sich vorfinden[1], und da anderseits der positive Zustand der einzige Zweck ist, den die menschliche Entwicklung verfolgt, so haben wir bei COMTE eine „immanente“ Teleologie[2], die die kausale Erklärung — auch nach COMTES Ansicht — durchaus nicht ausschließt. Mit diesem teleologischen Standpunkte COMTES hängt es auch zusammen, daß er sehr deutlich zu verstehen gibt, man müsse seine Auffassung von der Entwicklung der Menschheit kennen, bevor man fruchtbar historisch arbeiten könne. Er weist darauf hin[3], daß irgendeine empirische historische Beobachtung und Beschreibung gar keinen Wert habe, wenn sie nicht von vornherein durch eine Theorie oder Hypothese geleitet werde[4]. Denn ohne den lichtvollen Hinweis einer vorherigen Theorie weiß der Beobachter meistens gar nicht — besonders wenn es sich um so komplizierte Erscheinungen wie die der Geschichte handelt —, was er in der Tatsache sehen soll, die er beobachtet, und wie er sie in einen Zusammenhang einordnen soll. Dadurch unterscheiden sich ja gerade die Beobachtungen der Laien von denen der Gelehrten, daß die letzteren von vornherein irgendwelche Hypothesen anwenden, die dazu bestimmt sind, die sich vollziehenden Tatsachen mit den vollzogenen zu verknüpfen. Bloße empirische Beobachtungen können im besten Falle als Material dienen, das noch einer weiteren Bearbeitung bedarf. Darum ist es einer der ärgerlichsten Irrtümer des dogmatischen Empirismus, wenn er unter dem Vorwande der Unparteilichkeit die Anwendung jedweder Theorie verbietet. Gewiß ist es gerade bei der Komplikation

---

[1]) I, 340, 350 f. (IV, 333 f., 343). Vgl. auch die übrigen Anm. 3, 4 S. 266 und 1 bis 4 S. 267 zitierten Stellen.

[2]) P. BARTH, a. a. O.

[3]) I, 304 ff., 483 ff., 326 f. (IV, 300 ff., 471 ff., 321 f.).

[4]) Genau dieselbe Anschauung auf naturwissenschaftlichem Gebiet findet sich bei JUSTUS LIEBIG: „Alle Forschung ist deduktiv oder apriorisch. Eine empirische Naturforschung in dem gewöhnlichen Sinne existiert gar nicht. Ein Experiment, dem nicht eine Theorie, d. h. eine Idee vorhergeht, verhält sich zur Naturforschung wie das Rasseln mit einer Kinderklapper zur Musik.“ (LIEBIG, Francis Bacon von Verulam und die Geschichte der Naturwissenschaften, 1863. Zitiert bei CHAMBERLAIN, Grundl. d. 19. Jahrh., 4. Aufl. S. 732)

der sozialen Erscheinungen leicht möglich, daß durch den Gebrauch von Theorien die Tatsachen entstellt werden, indem man in ihnen die trügerische Bestätigung apriorisch gefaßter Vorurteile sieht. Aber diesen selbstverständlichen Nachteil kann man in allen wichtigen Fällen durch Vorsichtsmaßregeln vermeiden, indem man die ursprünglich gewonnenen Ergebnisse späteren Berichtigungen unterordnet, die auf einem erweiterten Ganzen von Tatsachen beruhen. Durch einen solchen ganz natürlichen Nachteil, der sich obendrein noch korrigieren läßt, kann die Anwendung von Theorien nicht illusorisch gemacht werden, die eine wissenschaftliche Beobachtung überhaupt erst ermöglichen.

3. Relativität, Kontinuität und Notwendigkeit der Entwicklung.

Bevor wir zu dem Gange der Entwicklung selbst übergehen, haben wir noch einige Begriffe zu betrachten, die nach Comte mit Notwendigkeit zu dem Begriffe der gesetzmäßigen Entwicklung hinzugehören.

In dieser Hinsicht betont Comte sehr stark die Kontinuität[1]) der Entwicklung: Jeder der aufeinanderfolgenden Zustände der Menschheit ist anzusehen als das notwendige Ergebnis des früheren und die unerläßliche Ursache des folgenden[2]). Diese Auffassung hängt aufs engste zusammen mit den Grundvoraussetzungen seiner „positiven" Philosophie überhaupt. Er erkennt keine Tatsache an, die nicht begründet ist. So muß jede soziale Tatsache mit irgendeiner anderen in vernünftigen Zusammenhang gebracht werden können. Wenn das nicht möglich ist, hat sie wissenschaftlich gar keine Bedeutung, sondern sinkt auf den Zustand einer bloßen Anekdote herab, die nur geeignet ist, eitle Neugierde zu befriedigen[3]). Erklärt in der wirklich wissenschaft-

[1]) Womit zu gleicher Zeit natürlich auch die Forderung nach einer kausalen Verknüpfung der Glieder der Entwicklung gegeben ist.

[2]) I, 266 (IV, 265). Vgl. auch I, 297, 451 (IV, 293, 440); II, 286 f. (V, 278 ff.).

[3]) I, 310 (IV, 305).

lichen Bedeutung dieses Wortes ist eine soziale Tatsache erst dann, wenn sie als Glied einer sozialen Reihe aufgezeigt worden ist. Denn da die positive Philosophie auch die sozialen Vorgänge unveränderlichen Naturgesetzen unterordnet, kann die Aufeinanderfolge der sozialen Tatsachen sich nicht in einer willkürlichen Ordnung vollziehen, sondern die verschiedenen Grade der menschlichen Entwicklung müssen nach bestimmten Gesetzen ununterbrochen auseinander hervorgehen[1]). Die Vergangenheit muß mit der Gegenwart, die Gegenwart mit der Zukunft unlöslich verbunden werden. Die Menschen aller Zeiten und aller Orte müssen betrachtet werden als unentbehrliche Mitarbeiter an der großen Evolution der Menschheit[2]). Die gegenwärtigen Mitarbeiter werden so verknüpft mit der Reihe ihrer Vorgänger und mit der ihrer Nachfolger[3]). Diese ununterbrochene Kontinuität aller sozialen Erscheinungen und Zustände hat ihre Ursache in der ganz allmählichen und langsamen Entwicklung der menschlichen Natur[4]), die durch die Tradition, die in allen Menschen wirkend ist, dann weiter fortgepflanzt wird. Daher ist es keinem Menschen möglich, irgendeine der Zwischenstufen, die der allgemeine Geist uns schrittweise auferlegt, erfolgreich zu überspringen[5]).

Aus dem Vorhergehenden ergibt sich bereits die unausweichliche Notwendigkeit[6]) und Unentbehrlichkeit aller einzelnen Stufen der sozialen Entwicklung: weil eben jede Tatsache das Ergebnis einer früheren und die Ursache einer folgenden ist, weil jeder soziale Zustand aus dem vorherigen hervorgeht, deshalb ist keiner von ihnen entbehrlich, keiner kann fortfallen, wenn nicht die ganze Reihe gestört werden soll.

Neben dem Begriff der Kontinuität und der Notwendig-

---

[1]) I, 325 (IV, 219). [2]) I, 423 f. (IV, 413 f.).
[3]) I, 435 f. (IV, 425). [4]) I, 189 (IV, 189).
[5]) I, 188 f. (IV, 188 f.); 170—74 (171—75).
[6]) Die drei Begriffe, wenn man sie auf die menschliche Entwicklung anwendet, lassen sich ja eigentlich nicht scharf voneinander sondern: einer setzt den anderen voraus. Sie sind hier nur getrennt worden, um sie etwas schärfer hervorzuheben.

keit ist auch der der **Relativität**, den Comte am stärksten betont, notwendig untrennbar von dem wahren Begriff der Naturgesetze [1]). Und da das Wesen der positiven Philosophie darin besteht, daß sie alle Erscheinungen allgemeinen Gesetzen unterordnet, so unterscheidet sie sich auch hauptsächlich von aller vorhergehenden Philosophie durch das Bestreben, alle absoluten Begriffe zu relativen zu machen. Schon was die wissenschaftliche Methode anlangt, so muß jede Erforschung der bloßen Gesetze der Erscheinungen notwendig sehr relativ sein, da sie einen beständigen Fortschritt der Forschung förmlich voraussetzt, der abhängig ist von der allmählichen Vervollkommnung der Beobachtung, ohne daß die strenge Wirklichkeit auf irgendeinem Gebiete jemals vollkommen enthüllt werden könnte [1]). Alles, was geschieht, kann nur beurteilt werden im Verhältnis zu dem entsprechenden Stande der menschlichen Zivilisation [2]). Alle möglichen Kontroversen über das „Verdienst" der verschiedenen Stufen der menschlichen Entwicklung sind vollständig überflüssig [3]). Die positive Philosophie beschränkt sich darauf, die tatsächliche Aufeinanderfolge zu studieren. Alle Begriffe von gut und schlecht sind nicht unveränderlich, sondern entsprechen den aufeinanderfolgenden Zuständen der Menschheit. So gibt es z. B. sicher einen Zustand der Menschheit, auf dem auch die besten Naturen rohe Sitten annehmen, von denen sich auf einer höheren Kulturstufe viel niedrigere Naturen fast mühelos freihalten [4]). Der „Wert" irgendeines Systems besteht also darin, daß es mit dem sozialen Zustande, auf dem es sich befindet, in Einklang steht [2]), und der soziale Zustand ist zu jeder Zeit so vollkommen gewesen, wie es das entsprechende Alter der Menschheit in Verbindung mit dem ganzen korrelativen System der Umstände gestattete [2]), unter deren Einfluß sich die Entwicklung vollzog. Ohne diese Auffassung bliebe die Geschichte von Grund aus unverständlich [5]). Und ohne sie

[1]) I, 217 f. (IV, 216 f.). Vgl. auch I, 36 f., 228, 454 (IV, 44 f., 227, 443 f.), II, 83, II, 140 f., 168, 196 f. (V, 82 f., 137 f., 163, 189).
[2]) 247 ff. (245 ff.). Vgl. auch I, 289 f. (286 f.).
[3]) 267 (264 f.). [4]) 289 f. (285 ff.). [5]) 282 (279).

kommt man zu den verderblichsten Irrtümern, indem man z. B. ohne jede Rücksicht auf den sozialen Zustand irgendeine politische Grundform annimmt und dann behauptet, daß sie für alle Zeiten gültig sein soll, während sie doch nur der augenblicklichen, vorübergehenden Lage entspricht[1]). So hat man ferner auch nicht die Sklaverei von unserem Standpunkte aus zu beurteilen, sondern von dem Standpunkte der Zeit aus, in der sie herrschte. Wenn man das tut, so hat sie weder etwas Empörendes noch etwas Unsittliches, sondern gehört zu dem damaligen sozialen Zustand mit Notwendigkeit hinzu[2]). Ebenso darf man das Zölibat nicht von unserer Zeit aus beurteilen; für seine Zeit war es notwendig[3]). Dasselbe gilt von dem Dogma von der ursprünglichen Verdammnis der ganzen Menschheit[4]), wie von allen anderen Dogmen der katholischen Kirche[5]). Überhaupt liegt die ungünstige Beurteilung, die man häufig dem Mittelalter zuteil werden läßt, einfach daran, daß man absolute Maßstäbe anwendet. Wenn man das tut, dann muß natürlich das ganze Mittelalter für uns vollständig widerspruchsvoll und unverständlich erscheinen, während sich alles leicht erklären läßt, wenn man sich vorstellt, daß alle Erscheinungen zwar notwendig waren für ihre Zeit, daß sie aber nur eine vorübergehende Aufgabe im Verhältnis zum Ganzen der menschlichen Entwicklung zu erfüllen hatten[6]). So lehnt COMTE alle absoluten Begriffe ab, er kann nicht genug betonen, daß der Hauptunterschied zwischen der positiven Philosophie und allen vorhergehenden darin besteht, daß die positive Philosophie bestrebt ist, alle absoluten Begriffe zu relativen zu machen[7]). Auch alle Werte sind relativ und an ihre Zeit gebunden. Darum verwirft COMTE jedes Einführen von Werturteilen in die

[1]) 355 (348). [2]) II, 141 (V, 137). [3]) II, 263 ff. (V, 252 ff.).
[4]) II, 280 ff. (V, 268 ff.).
[5]) Z. B. die Beichte II, 275 ff. (V, 263 ff.). Vgl. dazu auch BARTH, 48 f.
[6]) II, 388 (V, 371).
[7]) Daß COMTE hiervon abweicht und doch einen absoluten Begriff sowohl wie auch einen absoluten Wert — den positiven Zustand — kennt, haben wir ja bereits gesehen (Viertelj. f. wiss. Phil. u. Soziol. S. 267 ff.).

Geschichte [1]). Das ist nicht wissenschaftlich. Die Wissenschaft hat es nicht mit dem „Verdienst“ oder „Wert“ der verschiedenen menschlichen Kulturstufen zu tun, sondern sie hat ihre Aufeinanderfolge nnd die Gesetze ihrer Aufeinanderfolge zu studieren. Sie hat die Tatsachen der Geschichte weder zu bewundern noch zu verdammen, sondern sieht in ihnen nur Gegenstände der Beobachtung [2]).

B. Hegel.

1. Entwicklung und Fortschritt.

Auch Hegel streift die Frage nach der Vervollkommnung, wenn auch in etwas anderem Sinne als Comte. Er wendet sich mit Spott gegen die Auffassung, daß man Privattugenden, sittliche und moralische Anschauungen, die Frage, ob die Moralität zugenommen habe, ob die Menschen besser geworden seien, in die Geschichte hineintrage [3]). Diese Dinge sind für sich betrachtet mit Bezug auf den einzelnen Menschen sehr wichtig, aber sie haben ihren Wert, ihren Lohn und ihre Bestrafung für sich, mit der Weltgeschichte haben sie nichts zu tun. Ob eine welthistorische Handlung sittlich oder unsittlich ist, darüber hat der Historiker nicht zu entscheiden. Denn die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höheren Boden, als der ist, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat. Ob die großen Menschen in der Geschichte irgendeine „Sucht“ gehabt haben, wie Hegel spöttisch sagt [4]), ob sie eroberungs- oder ruhmsüchtig gewesen sind, darum hat sich der Historiker nicht zu kümmern,

[1]) Das muß besonders betont werden gegenüber Mehlis, der Comte fortwährend Werturteile in den Mund legt, und dessen ganze Darstellung der Comteschen Geschichtsphilosophie fast so aussieht, als ob Comte bereits die Anschauung Rickerts, daß „das historische Geschehen ein fortlaufender Prozeß der Wertverwirklichung“ sei (Mehlis S. 65), vorweggenommen nnd praktisch durchgeführt hätte! Das ist aber doch eine Anschauung, die man mit dem besten Willen nicht aus C. herauslesen kann trotz aller Abweichungen von dem oben aufgestellten Prinzip, die sich bei ihm finden.

[2]) I, 297 (IV, 293). [3]) G.-Ph. (Reclam) S. 109 ff.

[4]) G.-Ph. 68.

sondern er hat nur ihre Leistung für die Geschichte in Betracht zu ziehen. Daher ist es nicht die Aufgabe der Geschichte, festzustellen, ob die Individuen im Laufe der Entwicklung besser oder schlechter werden. Etwas Anderes ist es, ob überhaupt im Laufe der Geschichte ein Fortschritt, eine Vervollkommnung aller sozialen Elemente stattfindet. Und in dieser Beziehung bemerkt HEGEL[1]), daß man längst die abstrakte Veränderung, die die Geschichte enthalte, zugleich als einen Fortgang zum Besseren, als eine Vervollkommnung bezeichnet habe. Und man muß zugeben, meint er, daß im Laufe der Geschichte eine wirkliche Veränderungsfähigkeit — und zwar zum Besseren — sich zeigt. Dies Prinzip, welches die Veränderung zu einer gesetzmäßigen macht, ist häufig übel aufgenommen worden. Wenn man es schließlich für den Staat auch zugegeben hat, so hat man die Religion als die Religion der Wahrheit meist davon ausnehmen wollen, oder man hat wenigstens diese Veränderlichkeit dem Zufall und besonders den bösen Leidenschaften der Menschen zuschreiben wollen. In der Tat ist ja auch die Perfektibilität beinahe etwas so Bestimmungsloses wie die Veränderlichkeit überhaupt, denn das Bessere, das Vollkommenere, worauf sie gehen soll, ist etwas ganz Unbestimmtes. Darum entscheidet sich auch HEGEL für den Begriff der „Entwicklung", der bereits einen Zweck, ein Ziel, eine innere Bestimmung in sich enthalte.

2. Die Entwicklung ist eine „Auswickelung" der menschlichen Natur.

Die Geschichte ist für HEGEL die Offenbarung des Weltgeistes[2]), den er mit dem Menschengeist identifiziert. Der menschliche Geist sucht sein eigenes Wesen allmählich im Lauf der Geschichte zu realisieren. Und da sein Wesen die Freiheit ist, so kommt HEGEL zum Begriff der Geschichte

[1]) G.-Ph. 95 f.
[2]) Vornehmlich G.-Ph. 50—54. Enzykl. (Philos. Bibl., Bd. 30, Berlin 1870) §§ 548—53, S. 450—66. R.-Ph. (Werke Bd. 8, 2. Aufl.) §§ 330—60, S. 416—32.

als des Fortschritts im Bewußtsein der Freiheit. Demnach haben wir eine Entwicklung vor uns, die dann beendet ist, wenn das Wesen des Weltgeistes vollkommen realisiert ist, wenn die vernünftige Freiheit auf Erden existiert. Da diese nur im Staate vorhanden ist, so sind wir am Ende der Entwicklung angelangt, wenn der vernünftige Staat, die vernünftige Staatsverfassung sich in die Wirklichkeit umgesetzt hat. Auch hier also in noch viel ausgesprochenerer Weise als bei COMTE findet die Entwicklung ihre Grenze in dem Wesen des Menschengeistes, der immer derselbe ist und bleibt. Auch hier haben wir es mit einer „Auswickelung" eines schon immer vorhandenen Keimes zu tun. HEGEL sagt selbst[1]): „Wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geschmack, die Form der Früchte in sich trägt, so enthalten auch schon die ersten Spuren des Geistes virtualiter die ganze Geschichte." Und wie überhaupt HEGEL eine viel bilderreichere und anschaulichere Sprache hat als COMTE, so ist auch bei ihm der Vergleich mit der individuellen Entwicklung viel weiter ausgeführt: Die Kindheit der Menschheit wird dargestellt durch die orientalische Welt, das Jünglingszeitalter ist die griechische Welt, das Mannesalter die römische und schließlich das Greisenalter die germanische Welt[2]). Alle diese Völker sind Stufen in der Entwicklung der Freiheit, die aber schon als an sich vorhandene Voraussetzung[3]) von Anfang an der Geschichte zugrunde lag. Die Geschichte fängt an mit der Möglichkeit, die bereits ihren absoluten Gehalt als Ansich enthält[4]), der Endzweck der Welt[5]) ist als Keim schon am Anfang der Entwicklung vorhanden. Die gegenwärtige Gestalt begreift daher alle früheren Stufen in sich[6]); nichts ist verloren, die gegenwärtige Philosophie ist die Totalität aller vorangegangenen, sie enthält alle vorhergehenden und faßt sie als Stufen in sich[7]).

So ist ihm seine Philosophie und seine Zeit die absolut

[1]) G.-Ph. 52. [2]) 155—60. [3]) 96. [4]) 98. [5]) 54. [6]) 125. [7]) Gesch. d. Philos. III, Bd. XV, 2. Aufl., Berlin 1844, S. 617 f., 623.

höchste und das absolute Ziel der Entwicklung. Der Begriff der Freiheit ist zu seiner Zeit verwirklicht, und alle früheren Völker kommen für ihn nur insofern in Betracht, als sie Momente dieses Begriffes sind. Da der Begriff der Freiheit sich aber nur im Staate realisiert, so schließt er ganz willkürlich die gesamte Vorgeschichte aus der wissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung aus [1]), indem er behauptet, der philosophischen Betrachtung sei es nur angemessen und würdig, die Geschichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Existenz zu treten beginnt.

Aus dieser seiner teleologischen Betrachtungsweise folgt auch seine Forderung, daß man mit der Entwicklung der Geschichte a priori vertraut sein müsse, wenn man sich gründlich mit ihr befassen wolle [2]). Wenn Kepler nicht mit den Ellipsen, Kuben und Quadraten und mit den Gedanken von Verhältnissen derselben a priori bekannt gewesen wäre, hätte er nicht seine unsterblichen Gesetze finden können, und wenn er den Himmel und die Bewegungen der Gestirne noch so lange angeschaut hätte. Die Aufgabe der Wissenschaft ist, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden. Um das aber zu vermögen, muß man das Wesentliche kennen, und das sind eben die Gesetze der Entwicklung der Menschheit.

3. Relativität, Kontinuität und Notwendigkeit der Entwicklung.

Die Notwendigkeit der Kontinuität der Entwicklung ergibt sich bei Hegel vor allem aus seiner logischen Konstruktion der Geschichte aus Thesis, Antithesis und Synthesis. Jeder Begriff (Thesis) enthält bereits als Keim sein absolutes Gegenteil (Antithesis) in sich, aus dem Kampf und der Vereinigung dieser beiden gegensätzlichen Begriffe geht dann ein dritter (Synthesis) hervor. Das reine Sein, ins Nichts übergehend, wird zum Werden oder Dasein. Das Dasein wird durch Negation zum Anderssein (Natur) und

---

[1]) G.-Ph. 101. [2]) G.-Ph. 107 f.

durch die Negation der Negation zum Fürsichsein (Geist, Idee)[1]). Durch weiteres Anwenden dieser dialektischen Methode ergibt sich für ihn die ganze geschichtliche Wirklichkeit. So geht jeder Begriff logisch aus dem anderen hervor. Darum geht nichts verloren, und alles befindet sich im engsten Zusammenhang miteinander. Auch sonst betont er[2]), daß wir es in der Geschichte nur mit Gegenwärtigem zu tun haben, denn der menschliche Geist ist immer derselbe gewesen.

Mehr aber noch als die Kontinuität betont Hegel die Notwendigkeit und Relativität aller historischen Begriffe und Zustände. Er weist immer wieder darauf hin, daß das historische Geschehen nicht zufällig sei, sondern eine notwendige Stufenfolge von Volksgeistern, d. h. von Kulturstufen, durch die sich der Weltgeist zu einer absoluten Totalität heraufarbeitet[3]). Solange ein solcher Volksgeist welthistorisch ist, d. h. solange er eine Kulturstufe der Menschheit bildet, solange also die Menschheit noch nicht weitergelangt ist als bis zu ihm, hat er absolutes Recht, so lange ist sein Dasein und Wirken notwendig und kann nicht entbehrt werden. Sowie aber die Menschheit weitergeschritten ist und eine höhere Kulturstufe erreicht hat, ist er nicht mehr notwendig, sind seine Leistungen nicht mehr die höchsten, und er muß den Schauplatz der Geschichte wieder verlassen. Ein anderer Volksgeist, der eine höhere Kulturstufe vertritt, tritt an seine Stelle. So tritt uns überall aus dem Pathos der Hegelschen Darstellung der Gedanke entgegen, daß alles, was geschieht, aus dem Kulturzustande heraus, auf dem es sich ereignet, verstanden werden muß. Alles war zu seiner Zeit notwendig und unentbehrlich, aber es hat nur Wert in seiner Zeit. Nach dieser Stufe wird es wieder von etwas Neuem abgelöst. „All den verschiedenen Erscheinungen der Kulturentwicklung haftet etwas Berechtigtes, Gültiges an, nur daß es, vereinzelt be-

[1]) Vgl. Barth, Hegel und die Hegelianer, Leipzig 1890, S. 10 ff.
[2]) G.-Ph. 125 u. a.
[3]) G.-Ph. S. 119—125. R.-Ph. §§ 345 u. 347. Enz. III, § 550.

trachtet, eine relative Wahrheit darstellt und erst als Teil eines Ganzen seine wahre Bedeutung gewinnt[1])." Über diese einzelnen relativen Stufen aber erhebt sich der Weltgeist in der Kunst, in der Religion und vor allem in der Philosophie zur absoluten Wahrheit, zum An-und-für-sich-Gültigen.

Vergleich.

Vergleichen wir nun die Anschauungen Comtes und Hegels über den Begriff der Entwicklung, so kommen wir zu folgendem Resultat:

Bei aller Verschiedenheit der Voraussetzungen und der näheren Ausführung gehen sie beide aus von der Einheit des Menschengeschlechts; auf diese Einheit bauen sie auf die notwendige Unveränderlichkeit der menschlichen Natur durch den ganzen Lauf der Geschichte. Und hieraus leiten sie beide ab, daß die Entwicklung der Menschheit nur eine „Auswickelung" der ursprünglichen Anlagen der menschlichen Natur sein könne, ohne daß irgendwelche neuen Fähigkeiten im Laufe der Entwicklung hinzukämen. So ist sowohl bei Comte wie bei Hegel die Entwicklung keine unbeschränkte, sondern sie hat ein absolutes Ende. Und das unterstreichen beide noch dadurch, daß sie die Entwicklung der Menschheit mit der eines einzelnen Individuums vergleichen. Allerdings hat Comte diese Analogie nicht so ausführlich und auch nicht so „tief und geistvoll" durchgeführt wie Hegel. Aber daraus kann man keinen Vorwurf für Comte ableiten, wie Mehlis[2]) es zu tun scheint. Im Gegenteil: Diese Analogie auf ein einzelnes Volk anzuwenden, hat schon seine Bedenken. Denn eine wirklich wissenschaftlich begründete Vergleichsmöglichkeit[3]) wäre nur dann

[1]) Mehlis, S. 13. Vgl. auch die Vorrede zur R.-Ph., S. 16 ff.: weil alles Vernünftige wirklich und umgekehrt alles Wirkliche vernünftig ist, darum ist auch alles Wirkliche notwendig für seine Zeit.

[2]) Mehlis, S. 82.

[3]) In dem Sinne, wie Hegel und Comte den Vergleich vornehmen! Indem sie ganz allgemein die charakteristischen Eigenschaften der verschiedenen Lebensalter des Individuums in Parallele stellen zu den Entwicklungsstufen der Menschheit!

vorhanden, wenn wir ein abgeschlossenes Individualleben und ein abgeschlossenes Volksleben vor uns hätten. Nun wissen wir aber nie, wann ein Volksleben wirklich abgeschlossen ist, auch nicht einmal bei den untergegangenen Völkern; denn wir können nicht beurteilen, ob sie — um mit Hegel zu reden — ihr „Greisenalter" erreicht haben, oder ob sie bereits in ihrem Jünglingsalter zugrunde gegangen sind. Wenn man nun aber gar die Analogie auf die ganze Menschheit ausdehnt und eine Kindheit, ein Jünglings-, Mannes- und Greisenalter in ihr annimmt, so hat das wissenschaftlich gar keine Bedeutung. Und auch als bloße Analogie genommen, aus der keine weiteren Folgerungen abgeleitet werden, kann es sehr leicht zu falschen Schlüssen und Vergleichen führen, wie Mehlis selbst an Comte gezeigt hat. Darum entspricht es auch ganz und gar der „positiven" Philosophie und der fast pedantischen Wissenschaftlichkeit Comtes, daß er sich auf diese vagen Allgemeinheiten — zu wirklich wissenschaftlichen Untersuchungen etwa nach dem biogenetischen Grundgesetz war seine Zeit noch nicht reif — nicht weiter eingelassen hat. Während es anderseits für den spekulativen, vielfach mit Bildern und geistreichen Analogien arbeitenden Hegel charakteristisch ist, daß er diesen Vergleich in so geistvoller und treffender Weise für seine Auffassung der verschiedenen Völker nutzbar gemacht hat. In wissenschaftlicher Hinsicht dagegen bedeutet es einen Fortschritt über Hegel hinaus, daß Comte auf diese ganz allgemeinen und unverbindlichen Analogien keinen Wert legte[1], zumal sie, konsequent angewendet, dazu führen, das absolute Ende der Entwicklung der Menschheit, das sich sowieso nur als eine bis zu einem gewissen Grade unbeabsichtigte Folgerung aus ihren Voraussetzungen ergibt, mehr zu betonen, als es in der Absicht sowohl Comtes als auch Hegels gelegen hat.

Trotzdem wird nun aber dieses absolute Ende der Entwicklung für beide zu einem absoluten Ziel, obwohl auch

[1]) Vgl. auch oben Anm. 1 S. 295 der Vierteljahrsschrift.

dies bei COMTE nicht so sehr hervortritt wie bei HEGEL, der sehr häufig von einem absoluten Endziel und Endzweck spricht, dem die ganze Entwicklung zustrebt. Tatsächlich aber sieht auch COMTE das durch seine Philosophie aufgestellte Ideal des positivistischen Gesellschaftszustandes als das absolute Endziel an, zu dem alle früheren Zustände nur Stufen bilden. Auch er wie HEGEL sieht in der Geschichte einen beständigen Fortschritt zum Besseren[1]), eine Vervollkommnung, aber er zieht ausdrücklich den Ausdruck „Entwicklung" vor, weil ihm die Bezeichnung „Vervollkommnung" einerseits als mit vorgefaßter ethischer Beurteilung behaftet und anderseits wieder zu blaß und zu nichtssagend erscheint, während der Begriff der „Entwicklung" bereits zum Ausdruck bringt, worin die Vervollkommnung besteht oder, wie HEGEL sich noch schärfer ausdrückt, schon einen Zweck, ein Ziel, eine innere Bestimmung in sich enthält. So haben wir sowohl bei HEGEL wie auch bei COMTE eine immanente Teleologie vor uns, und aus diesem Gedanken heraus finden wir bei beiden die Anschauung, daß man, wenn man sich wirklich wissenschaftlich mit der Geschichte befassen wolle, das Endziel, dem sie zustrebt, und den ganzen Gang der Entwicklung bereits kennen müsse. HEGEL hat diese Ansicht vielleicht in eine zu scharfe und tendenziöse Form gebracht[2]), aber schon bei COMTE können wir sehen, daß ihr eine ganz berechtigte Meinung zugrunde liegt. Wenn er betont[3]), daß eine empirische Beobachtung und Beschreibung nur dann wissenschaftlichen Wert habe, wenn sie durch eine Theorie oder Hypothese geleitet werde, so bedeutet das im Grunde doch nur, daß man bereits eine Gesamtanschauung von der Geschichte haben muß, bevor man fruchtbare Einzeluntersuchungen treiben kann, daß man bereits einen Überblick

[1]) Vgl. oben S. 292 ff. (COMTE) und S. 301 ff. (HEGEL) der Vierteljahrsschrift.

[2]) Vgl. S. 304 der Vierteljahrsschrift.

[3]) Vgl. S. 296 der Vierteljahrsschrift. Siehe auch die Äußerungen LIEBIGS (Anm. 4 S. 296).

über den Gesamtverlauf haben muß, um neue Forschungen und Ergebnisse richtig bewerten und in den ganzen Zusammenhang einordnen zu können. Es ist schließlich derselbe Gedanke wie die Meinung, die er oft äußert, daß man vom Ganzen zum Einzelnen vorschreiten müsse, da das Ganze besser bekannt sei als das Einzelne [1]). Von diesem Standpunkte aus gewinnt auch der Hegelsche Ausspruch eine ganz andere Bedeutung. Und nur die Tatsache, daß Hegel sowohl wie auch Comte mit dem Ganzen, das man kennen müsse, ihre bis zu einem gewissen Grade apriorischen Geschichtstheorien gemeint haben, läßt es verstehen, daß besonders Hegel wegen dieses Ausspruchs so oft ironisiert worden ist [2]), während die darunter verborgene Tatsache — wie so oft bei Hegel! — vollkommen berechtigt ist.

Von demselben teleologischen Standpunkte aus schließt dann Hegel prinzipiell die ganze Vorgeschichte aus seiner geschichtlichen Darstellung aus, weil er in ihr keine Vorstufen erblicken konnte zu seinem absoluten Endziel. Comte schließt zwar auch die Vorgeschichte aus [3]) und spottet über die schlechtgeleitete Gelehrsamkeit, die sich dadurch hervortun will, daß sie durch die Behandlung von Völkern wie China, Indien usw., die gar keinen Einfluß auf unsere Vergangenheit ausgeübt haben können, nur Unklarheiten in die sozialen Gesetze hineinbringt, aber er schließt die Darstellung dieser Völker doch nicht prinzipiell aus wie Hegel, sondern nur aus praktischen Gründen. Er will nur deshalb die Geschichte vorläufig auf die Vorhut oder die „Elite der Menschheit", d. h. auf die vorgeschrittensten Völker und Bevölkerungsteile beschränken, weil die Geschichte als Wissenschaft noch in den Kinderschuhen steckt, und weil man daher zunächst die von allen Modifikationen möglichst freie Grundentwicklung der Menschheit feststellen

[1]) Z. B. I, 329 f. (326).
[2]) Z. B. bei Haym, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857, S. 450 u. a. m.
[3]) II, S. 1—7 (V, 5—11).

muß[1]). Seinen Nachfolgern überläßt er es, durch Heranziehen der tieferstehenden Völker und Bevölkerungsschichten diese Grundauffassung zu vervollständigen und weitere Zwischenstufen aufzufinden. Auch diese Anschauung Comtes ist noch „spekulativ“ genug, indem er einfach seine von ihm aufgestellte Entwicklung als die Grundentwicklung voraussetzt, während alles andere nur Modifikationen sind; aber immerhin sehen wir auch hier wie überall, wie Comte im Vergleich zu Hegel etwas einseitige Behauptungen, zu denen auch ihn, wie Hegel, seine Voraussetzungen drängen, abschwächt und möglichst mit seinen empirischen Ansichten in Einklang zu bringen sucht.

Setzen wir nun den Vergleich zwischen Hegel und Comte fort, so ergibt sich des weiteren eine sehr charakteristische Übereinstimmung darin, daß sie, wenn auch von grundverschiedenen Voraussetzungen her, die Kontinuität der Entwicklung betonen, und ferner darin, daß sie die Notwendigkeit und anderseits auch die Relativität aller einzelnen Stufen der Entwicklung und der Ereignisse auf ihnen annehmen[2]). Alle Kulturerscheinungen haben etwas Berechtigtes, Notwendiges an sich — weil sie eben zu ihrer Zeit unentbehrlich waren —, aber als einzelne Tatsachen bedeuten sie doch nur etwas Relatives, und nur als Teile eines Ganzen, als Momente der Gesamtentwicklung der Menschheit gewinnen sie ihre absolute Bedeutung. In dieser Form kann man diese Überzeugung — und das ist ein Zeichen dafür, daß beide echte Historiker waren — als direkt charakteristisch für die Geschichtsphilosophie sowohl Hegels als auch Comtes bezeichnen, als ein Moment, das als integrierender Bestandteil zu ihren Anschauungen gehört.

---

[1]) Daher hat die Geschichte als Wissenschaft sich auch nur auf die „alltäglichsten Erscheinungen“, d. h. auf die typische Entwicklung zu beschränken! Alle ausnahmsweisen Ereignisse oder kleinlichen Details, nach denen die unvernünftige Neugierde verblendeter Sammler so kindisch sucht, müssen fast immer als im wesentlichen nichtssagend weggelassen werden (II, 8 [V, 12]).

[2]) Vgl. S. 297—301 (Comte) und S. 304 ff. (Hegel) der Vierteljahrsschrift.

In der Weiterentwicklung dieses Gedankens gehen sie allerdings beträchtlich auseinander, wenn auch nicht so weit, als man gemeinhin anzunehmen geneigt ist. Comte geht weiter zu der Behauptung: es gibt nichts Absolutes, alles ist relativ, es gibt keine absolute, sondern nur eine relative, für ihre Zeit gültige Wahrheit. Hegel dagegen behauptet ja gerade, daß die Philosophie die absolute Wahrheit verkünde, und nicht nur sie allein, sondern auch die Kunst und die Religion als Momente des absoluten Geistes. Wir können uns hier nicht in eine Untersuchung darüber einlassen ob, wie Mehlis behauptet[1]), der Begriff der relativen Wahrheit eine banale Phrase und eine contradictio in adjecto sei, wir haben uns nur zu fragen, ob Hegel und Comte tatsächlich soweit auseinandergehen, wie es hiernach den Anschein hat: Bilden ihre Anschauungen wirklich so diametrale Gegensätze? Und in dieser Beziehung haben wir schon gesehen, daß auch Comte sehr wohl eine absolute Wahrheit kennt: Seine positive Philosophie ist ihm der absolute Maßstab, mit dem er die ganze Entwicklung der Menschheit mißt; sie ist ihm der Zielpunkt, nach dem der Menschengeist strebt. Fast auf jeder Seite seiner geschichtlichen Darstellung — genau wie bei Hegel — finden wir Ausdrücke wie: „Es mußte so kommen, damit . . .“[2]) Sowohl Comte wie Hegel also gehen durchaus teleologisch vor in der Geschichte, sie haben beide ein absolutes Ziel, und alles, was geschieht, ist nur Vorstufe zu diesem Ziel.

---

[1]) S. 16. Manche seiner Behauptungen lassen sich allerdings sehr anzweifeln, so, wenn er (S. 17) sagt, dem Relativismus müsse, konsequent gedacht, die Naturerklärung früherer Jahrhunderte genau so viel gelten wie die neuesten wissenschaftlichen Hypothesen. Von einem Fundament gemeinsamer Überzeugung könne nicht die Rede sein: „Meinung steht gegen Meinung, und der Relativismus macht sich der gröbsten Inkonsequenz schuldig, wenn er sie nicht alle als gleichberechtigt toleriert.“ — Diese Sätze, die eigentlich überhaupt keiner Widerlegung bedürfen, wird Mehlis wohl kaum ernst gemeint haben. Man braucht ja nur auf den Fortschritt der Forschung und der Methode, sowie auf das Wachsen des Materials hinzuweisen, um zu sehen, daß auch bei dem „konsequentesten“ Relativismus die neuesten wissenschaftlichen Hypothesen und Forschungen eine größere „relative Wahrheit“ beanspruchen als die früherer Zeiten.

[2]) Vgl. auch Barth, Die Philos. d. Geschichte, S. 49.

Die grundlegenden Unterschiede, die sich trotz aller Berührungspunkte in ihren Anschauungen beim Begriff der Entwicklung finden, haben wir überall schon leise anklingen lassen, und so können wir als vorläufiges Ergebnis dieses Vergleiches feststellen, daß Comte und Hegel, indem sie beide von ihren ursprünglich entgegengesetzten Voraussetzungen etwas abweichen, sich schließlich gewissermaßen auf einer mittleren Linie begegnen.

(Fortsetzung folgt im ersten Heft 1915.)

Methodologische Betrachtungen zum Problem der sozialen Fehlurteile.

Von **Albert Kranold**, München.

Inhalt.

Es ist eine alte Weisheit, daß keine Wissenschaft mit so viel Wahnvorstellungen, Aberglauben und Vorurteilen zu kämpfen hat wie die Sozialwissenschaft. Es ist deshalb im Grunde recht verwunderlich, daß, so sehr auf der einen Seite in den letzten Jahrzehnten daran gearbeitet worden ist, die methodischen Grundlagen der Sozialwissenschaft herauszuarbeiten und sicherzustellen, auf der anderen Seite die Erforschung jener Fehlurteile, die alles Denken über soziale Dinge durchsetzen und verwirren, bislang fast ganz vernachlässigt wurde, so daß wir zwar gewisse allgemeine Vorstellungen davon haben, wie Leute, die die Fähigkeit, logisch zu denken, an sich sehr wohl besitzen, trotzdem zu völlig falschen Vorstellungen von der sozialen Wirklichkeit kommen, daß wir aber tiefere Einsicht in die hierher gehörigen Zusammenhänge, die sich ja zum großen Teil im Unterbewußtsein abspielen, bis heute noch nicht haben. Es ist deshalb ein nicht zu unterschätzendes Verdienst, daß man nunmehr ernsthaft beginnt, sich der Erforschung dieses bisher fast unbeackerten Gebietes zu widmen. Das Verdienst kann der bekannte schwedische Soziologe Gustaf F. Steffen

für sich in Anspruch nehmen [1]). Es sei mir vergönnt, hier einige methodische Vorfragen dieser Untersuchung zu erörtern.

I.

Die Logik, einschließlich der Methodenlehre der Wissenschaft, unternimmt es zu zeigen, wie man denken müsse, um zu richtigen Erkenntnissen zu gelangen, d. h. vom Standpunkt der der naiven Weltbetrachtung aus: zu Erkenntnissen, die sich mit der erkannten Wirklichkeit decken. Diese Untersuchung ist indessen ganz verschieden und unabhängig von der Frage, ob der Mensch tatsächlich in dieser Weise und, wenn nicht, wie er statt dessen denkt. Jene ist eine logische, diese eine psychologische Untersuchung.

Die Erforschung des Mechanismus jenes falschen Denkens begegnet einer Fülle bedeutender Schwierigkeiten. Unter ihnen steht an erster Stelle die, die der Prüfung der Frage entgegensteht, welche Urteile richtig sind und welche falsch. Denn, daß man das weiß, ist erste Voraussetzung jeder derartigen Untersuchung. Ohne einen objektiven Maßstab für die Richtigkeit oder Unrichtigkeit eines Urteils über soziale Dinge würde die ganze Untersuchung der sozialen Fehlurteile hoffnungslos in den Streit der politischen Parteien hineingezogen oder wenigstens je nach der Weltanschauung des Forschers einseitig gefärbt werden. Ein deutliches Beispiel dafür bildet Steffen selbst, inwiefern werden wir gleich sehen:

Steffen äußert sich über diese Fragen nur kurz. Er beschränkt sich im großen und ganzen auf die Feststellung, daß Fehlurteile alle jene Urteile seien, die „etwas als objektiv wirklich“ anerkennen, „was sich auf keine glaubwürdige Erfahrung der wissenschaftlichen Forschung und Kritik stützen kann“ [2]). Damit ist nicht viel anzufangen. Denn die Frage ist nun, was die wissenschaft-

---

[1]) Vgl. Gustaf F. Steffen, „Die Irrwege sozialer Erkenntnis“, Jena 1913.

[2]) l. c. S. 16. Ähnlich ferner S. 19.

liche Erfahrung denn eigentlich lehrt. Zumal auf dem Gebiete der Sozialwissenschaften gehen die Ansichten hierüber weit auseinander. Genaueres über STEFFENS Anschauungen läßt sich nur indirekt ableiten, indem man aus der tatsächlichen Zurechnung mancher Urteile zu den Fehlurteilen auf das Kriterium schließt, das ihn bei seiner Zurechnung leitete. So zählt STEFFEN z. B. die materialistische Geschichtsauffassung zu den sozialen Vorurteilen [1]), indem er seine Grundanschauung von der Gesetzmäßigkeit der sozialen Wirklichkeit als Maßstab nimmt. Sie besteht kurz [2]) darin, daß alles, was jemals geschah, was geschieht und je geschehen wird, miteinander zusammenhängt, daß das Dasein gesetzmäßig abläuft. Allen Glauben, der diesem Glauben widerspricht, erklärt STEFFEN für Aberglaube. Aber nicht alle Teile des Daseins würden von der gleichen Gesetzmäßigkeit beherrscht. Man müsse vielmehr zwischen zwei großen Teilen des Daseins unterscheiden, deren jeder seine eigene Gesetzmäßigkeit habe, der eine, die anorganische, unbeseelte Natur umfassende, eine kausale oder voraussehbare, der andere, das übrige in mehr oder weniger hohem Grade beseelte Leben bergende, eine vitalistische nicht voraussehbare, weil dieser ein Element, die Seele, in sich schließe, das in sich veränderlich sei, während der erstere aus lauter unveränderlichen Bestandteilen aufgebaut sei. Dieser Anschauung widerspreche nun die materialistische Geschichtsauffassung, sie sei deshalb falsch.

Ich kann das nicht anerkennen: Es mag hier dahingestellt bleiben, ob nicht auch der historische Materialismus, zum mindesten in seiner entwickelteren Form [3]), in der be-

---

[1]) l. c. S. 119 ff.

[2]) Vgl. l. c., insbes. Kap. I, ferner Kap. VIII.

[3]) Vgl. dazu die verschiedenen Schriften des Wiener Jung-Marxisten MAX ADLER, insbesondere seinen Aufsatz: „Das Formalpsychische im historischen Materialismus“, wo er darlegt, die im historischen Materialismus behauptete Abhängigkeit des Ideellen vom Materiellen bedeute lediglich eine Abhängigkeit eines Teils des Psychischen von einem anderen, denn das Materielle der materialistischen Geschichtsauffassung sei selbst bereits etwas Geistiges, nämlich die menschliche Wirtschaft. Das hat auch SIMMEL schon gesehen, der

lebten Natur ein in sich, d. h. spontan veränderliches Element als wirksam anerkannt. Das zu entscheiden, würde zu weit führen. Aber m. E. besteht der Hauptunterschied zwischen STEFFEN und den Anhängern der materialistischen Geschichtsauffassung überhaupt nicht in inhaltlichen Abweichungen beider Auffassungen, sondern in der Art und Weise, wie beide das Dasein als geschichtlichen Ablauf ordnen. Der historische Materialismus gibt nämlich nicht allein eine neue sachliche Hypothese über die Gesetzmäßigkeit des historischen, also sozialen Seins, wenn er eine wechselseitige Abhängigkeit der belebten von der unbelebten Natur statuiert, sondern er ist auch eine neue Methode, das Dasein als geschichtlichen Ablauf zu begreifen. Und in diesem methodischen Sinn unterscheidet er sich besonders von STEFFENS Lehre. Denn er ordnet den historischen Prozeß in der Weise, daß er allen Nachdruck legt auf jene übrigens auch von STEFFEN zugegebenen wechselseitigen Beziehungen zwischen belebter und unbelebter Natur: daß er die ganze Wirklichkeit als einen einheitlichen, durchgängig kontinuierlichen und bedingten Prozeß auffaßt, während STEFFEN jeden der beiden von ihm begrifflich mit Recht unterschiedenen Teile des Daseins gesondert betrachtet und jeden für sich unter ein Gesetz ordnet. Auch die andere Behauptung des historischen Materialismus, die soziale Organisation der Wirtschaft bedinge das geistige und kulturelle Leben einer Zeit und einer Gesellschaft, ist nach ENGELS späteren Darlegungen rein methodisch aufzufassen, als der Punkt, auf den diese Methode alles andere bezieht. Nicht anders ist es z. B. zu verstehen, wenn ENGELS[1]) die soziale Organisation der Wirtschaft als das „in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte" bezeichnet[2]). Es stehen sich hier dann

in seinen „Problemen der Geschichtsphilosophie" (3. Aufl., S. 162—63) den historischen Materialismus mit ganz ähnlichen Gründen für eine Theorie erklärt, „die die Geschichte im eminenten Sinne psychologisch motiviert".

[1]) Brief an J. BLOCH, 1890.

[2]) Vgl. auch dazu C. SCHMIDT, Sozialist. Monatshefte, 1913, Heft 1.

also auch zwei verschiedene Methoden, das geschichtliche Sein zu begreifen, gegenüber. Als solche schließen sie sich zwar aus, widersprechen aber offenbar einander nicht.

Soweit jedoch der historische Materialismus eine Methode zum Zweck der Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit darstellt, kann er überhaupt weder Aberglaube noch Vorurteil sein. Aberglaube könnte nur die Meinung sein, diese Methode, das soziale Sein zu erkennen, leiste etwas, was sie tatsächlich nicht leistet. Ein Vorurteil könnte nur die Anschauung sein, diese Methode sei die einzige, mit deren Hilfe man Ordnung in die Mannigfaltigkeit des sozialen Seins bringen kann. Eine Methode ist weder Vorstellung noch Urteil, sie ist der Weg, der zu Vorstellungen und Urteilen führt, sie ist das Verfahren, das eingeschlagen wird, um zu Vorstellungen und Urteilen zu gelangen, sie gibt höchstens eine bestimmte Aufeinanderfolge verschiedener Verknüpfungen von Vorstellungen in Urteilen an.

Stellen wir uns nun aber einmal auf Steffens Standpunkt, so ergibt sich des weiteren, daß er die Frage, ob eine bestimmte Ansicht von der sozialen Wirklichkeit richtig ist oder nicht, ganz einfach dadurch entscheidet, daß er sie mit seiner eigenen Grundvorstellung von ihr vergleicht und sie für richtig oder falsch erklärt, je nachdem jene mit dieser übereinstimmt oder nicht. Dadurch gerät aber das Urteil über die Richtigkeit irgendeines Urteils und infolgedessen auch die ganze Untersuchung des Zustandekommens der sozialen Fehlurteile notwendig in Abhängigkeit von dem Weltbilde der untersuchenden Person, ohne daß eine Gewähr dafür besteht, daß dieses Weltbild des Prüfenden richtig, mehr als eine subjektive Meinung ist [1]).

Man tut dem historischen Materialismus m. E. Unrecht, wenn man ihm unterschiebt, dies sei sachlich, nicht methodisch gemeint, er behaupte, die soziale Wirtschaft sei das einzige, selbständig veränderliche Element.

[1]) Die Unsicherheit, die so entsteht, zeigt sich aufs Deutlichste, sobald man das Weltbild Steffens näher ins Auge faßt. Es ist zum mindesten sehr strittig. Ohne das im einzelnen hier zeigen zu können, möchte ich nur hinweisen auf den Begriff der Intuition, den Steffen

Man wird hier vielleicht einwenden, jeder, der zu der Zurechnung eines Urteils zu den Fehlurteilen Stellung nehmen will, habe ja jederzeit die Möglichkeit, das Weltbild desjenigen, der auf Grund jenes Vergleichs die Zurechnung vornimmt, nachzuprüfen. Dann ist aber die Frage, auf welche Weise man diese neue Prüfung vornehmen kann. Es ist offensichtlich, daß das nicht wieder in derselben Weise geschehen darf; denn das würde ja auf einen sich immer wiederholenden Zirkel hinauslaufen. Es ist deshalb notwendig, nach einem anderen Kriterium des Weltbildes zu suchen, und es ist natürlich, daß dieser neue Maßstab dann direkt zur logischen Prüfung des Urteils, dessen psychische Genesis später untersucht werden soll, angewandt wird, da der Weg über das eigene Weltbild nur ein Umweg wäre.

Um ein anderes Mittel der Kritik finden zu können, müssen wir uns vorerst fragen, was denn eigentlich gesagt sein soll, wenn ein Urteil für richtig oder falsch erklärt wird. Bislang haben wir gesagt, ein Urteil sei dann richtig, wenn es mit der erkannten Wirklichkeit übereinstimmt. Es ist klar, daß diese Ausdeutung des Wortes „richtig“ nur von einem bestimmten erkenntnistheoretischen Standpunkt aus Sinn hat, von dem Standpunkt aus nämlich, der eine außerhalb des erkennenden Subjekts und unabhängig von ihm vorhandene Welt an sich annimmt, die durch die Erkenntnis nur „abgebildet“ wird. Wer indessen auf dem kritischen Standpunkt steht, daß die Welt nichts an sich dem Erkenntnisvermögen Gegebenes und von ihm zu Ergreifendes ist, sondern das Produkt eines Denkaktes, der aus den Elementen des einzig als „gegeben“ zu bezeichnenden jeweiligen Bewußtseinsinhaltes durch Scheidung und Verknüpfung seiner so erst entstehenden einzelnen Bestandteile nach bestimmten Regeln die objektive Welt als das Endergebnis dieser Aktion formt[1]), für den heißt „richtig“

---

im Anschluß an Bergson entwickelt. Wer diese Fragen genauer studieren will, lese Steffen: „Der Weg zu sozialer Erkenntnis“. Jena 1911.

[1]) Ich möchte diesen Satz nicht „psychologistisch“ gedeutet

nur, daß dieser Aufbau eben nach jenen bestimmten Regeln vor sich geht. Für diesen Standpunkt gibt es also lediglich einen formalen Begriff der „Wahrheit". Ein allgemeines Kennzeichen materialer, d. h. inhaltlicher Art ist nach Kant [1]) ein Widerspruch in sich. Damit ist das Kriterium der „Richtigkeit" ohne weiteres gegeben. Falsche Urteile kommen in diesem Falle dann zustande, wenn in einer Weise gedacht wird, die den Gesetzen der Logik widerspricht; richtige Urteile entstehen aus richtigem Denken [2]). Die Gesetze der Logik haben normativen Charakter, sie bilden nicht Gesetze des wirklichen Denkverlaufes; als solche aufgefaßt, würde das Vorhandensein irgendeines falschen Urteils ihre Gültigkeit aufheben. Die Richtigkeit eines Urteils läßt sich daher nachweisen, indem man sein Zustandekommen im logischen Sinne untersucht; und es ist somit nur notwendig, der psychologischen Untersuchung des eigentlichen Problems eine logische Zergliederung des Materials, das ist der zu prüfenden Urteile vorangehen zu lassen.

Dabei möchte ich jedoch darauf hinweisen, daß man sich nicht beschränken darf auf die Frage, ob aus bestimmten als „gegeben" angenommenen oder sonst irgendwie gesetzten Prämissen richtige Schlüsse gezogen sind, sondern daß sich die Untersuchung auch auf diese Prämissen selbst erstrecken und man prüfen muß, ob sie sich aus den möglichen Beziehungen des im Bewußtsein gedachten Einzelnen entwickeln lassen. Denn „der wahre Ausgang der Erkenntnis ist vom Bewußtseinsinhalt" als solchen [3]). Daran wird nichts dadurch geändert, daß in manchen Fällen eine solche spezielle Analyse des einzelnen Urteils gar nicht einmal nötig ist, da die Logik bereits gewisse ohne weiteres

wissen; die etwas psychologistische Ausdrucksweise ist durch die formelhafte Zusammenfassung des kritischen Standpunktes entstanden.

[1]) Kant, „Kr. d. r. V.", Reclam-Ausg. S. 82.

[2]) Vgl. hierzu z. B. Oswald Külpe, Einl. in die Philosophie, 6. Aufl., ferner P. Natorp, Sozialpädagogik, 3. Aufl. Schließlich: Windelband, Einleitung in die Philosophie, Tübingen 1914 und von demselben: Präludien, 4. Aufl., Bd. I., S. 134—137.

[3]) Vgl. Natorp, l. c. § 4.

anwendbare Kriterien entwickelt hat, die für alle Vorstellungen von dem, was ist, gelten, so z. B. daß „die Erkenntnis eines Abschlusses im Unbedingten ihrer Natur nach unfähig ist" [1]), so daß also alle Weltbilder, die im Gegensatz hierzu an einem Punkt Halt machen und die Erkenntnis als abgeschlossen betrachten, wie z. B. alle religiös fundierten Weltbilder, insoweit sie eine Vorstellung von dem, was ist, darstellen, von vornherein unbedingt abzulehnen sind. Auf der anderen Seite ist aber auch zu betonen, daß die Feststellung der Wahrheit oder Falschheit eines Urteils immer nur relativ endgültig ist, da alle Erkenntnis für den auf kritischem Standpunkt Stehenden ein unendlicher Prozeß ist. Außerdem ist die logische Richtigkeit eines Urteils im einzelnen Falle nur bis zu einem gewissen Grade, niemals aber genau feststellbar. Eine absolut genaue Abgrenzung unseres Stoffgebietes ist daher unmöglich. Immerhin genügen die angeführten Kriterien wohl, um einen sicheren Boden für unsere Untersuchung zu schaffen.

Dieses Resultat gilt es noch gegen einen Angriff Steffens zu verteidigen. Er stellt nämlich auch die Frage: „Inwiefern wir überhaupt befähigt sind, darüber zu entscheiden, was auf dem sozialen Gebiete unrichtiges und was richtiges Denken ist" [2]) und führt dabei ungefähr folgendes auf: bislang habe man geglaubt, der Mensch habe von Natur aus die Fähigkeit, logisch zu denken; das falsche Denken, so oft es auch vorkomme, stelle doch nur eine Ausnahme dar, die durch besondere Gründe veranlaßt und daher der Erklärung bedürftig sei. Diese Annahme sei falsch. Sie nehme keine Rücksicht auf die Tatsache, daß das Denkvermögen des Menschen der Entwicklung unterworfen sei und sich im Laufe der Zeit vom Grund aus verändert habe. Unser Denken habe „in Wirklichkeit keine unveränderlichen und absoluten Gesetze". „Auf jeder Entwicklungsstufe

---

[1]) Vgl. außer Natorp noch z. B. G. F. Lipps, Mythenbildung und Erkenntnis. Leipzig 1907.

[2]) l. c. S. 20—23.

denken wir gesetzmäßig verkehrt und gesetzmäßig richtig". und „unsere Auffassung der Art und des Wesens des ‚fehlerfreien' Denkens" verändere sich „im Laufe der Entwicklung der Denkfähigkeit notwendigerweise selbst". Mithin liege „aller wissenschaftlichen Logik, die ein für allemal die Kunst fehlerlosen Denkens feststellen will ..... ein Denkfehler zugrunde", der nämlich, daß sie die Denkfähigkeit des Logikers von jenem Grundgesetz der Entwicklung, das erfahrungsgemäß alles Denken beherrsche, ausnehme.

Das sind schwerwiegende Einwürfe, die STEFFEN hier macht; und man muß sich nur wundern, daß er, da sie ihm offenbar als berechtigt erscheinen, nicht überhaupt die ganze Untersuchung aufgibt. Denn, hinge sie nicht, wenn jene durchschlagend wären, im Grunde in der Luft? Sie entheben uns aber keineswegs der Pflicht, nach einem Kriterium für die Richtigkeit eines Urteils zu suchen, wenn es sich vielleicht auch nur darum handelt, festzustellen, was auf einer bestimmten Entwicklungsstufe richtiges Denken ist. Aus STEFFENS Einwände würde nur folgen, daß es keine absoluten sondern nur relative Kriterien der Richtigkeit gibt, und daß die Kriterien für jede Entwicklungsstufe erneut herausgearbeitet werden müssen.

Aber selbst diese Einschränkung brauchen wir nicht gelten zu lassen. Es mag zwar richtig sein, daß im Bereich unserer Erfahrung für die Annahme, der Mensch habe von Natur die Fähigkeit, richtig zu denken, keine Unterlagen gegeben sind. Von dieser Frage ist aber die andere, ob die Logik mit Recht allgemein gültige Gesetze des „richtigen" Denkens annimmt, durchaus verschieden. Die Einwendungen, die STEFFEN hiergegen, und zwar nicht zum ersten Male, erhebt, beruhen auf einer petitio principii. Die Erfahrung nämlich, daß unser Denkvermögen sich im Laufe der Zeit entwickelt, und daß sich auch unsere Meinung über Art und Wesen des „fehlerfreien" Denkens verändert hat, ist ja erst möglich, wenn man schon „richtige" Erkenntnisse gewonnen hat; man kann zu dieser Erfahrung nur kommen, auf Grund „richtigen", also logischen Denkens. Alles was STEFFEN hier

sagt, mag an sich gewiß richtig sein, es besagt aber, als in das Gebiet der Erfahrung gehörig, offenbar nichts gegen das, was ihre Voraussetzung ist, wodurch sie erst zustande kommt. Mag daher im Zusammenhang unserer Erfahrung unser Denkvermögen noch so veränderlich erscheinen, die Meinung darüber, aus welchen Elementen objektiv gültige Erkenntnisse aufgebaut sind, wird davon garnicht berührt. Die Allgemeingültigkeit der Denkgesetze bedeutet nicht, daß in der Wirklichkeit allgemein so gedacht wird, sondern, daß die Denkinhalte, die nach den Regeln des „richtigen" Denkens geformt sind, allgemeine Geltung im Sinne der sachlichen Notwendigkeit haben, daß z. B. die „richtige" Definition des Tisches eben für alle Tische die irgendwann und irgendwo existieren, gilt[1]).

Ebenso erledigt sich die andere Frage, die Steffen aufwirft: was das Denkvermögen wert sei, das so beschaffen ist, daß „das Ding als gedacht, das Gegenteil der Veränderlichkeit und Entwicklung aufweist, welche das Ding in der Wirklichkeit als seinen tiefsten Wesenszug zeigt[2])." Zwar ist die Zuordnung der Grundelemente eines gegebenen Bewußtseinsinhaltes zueinander, aus der die Dinge der Wirklichkeit unmittelbar als Dinge hervorgehen, in jedem Augenblicke bestimmt und insofern, als jeweilige gemeinsame feste Beziehungspunkte einer Anzahl dieser Elemente, werden die Dinge konstant gedacht; diese Zuordnung aber verändert sich, sobald die letzten Grundbestandteile des Bewußtseins selbst wechseln, sobald der Bewußtseinsinhalt wechselt. Mit der Veränderung dieser Zuordnung jener von uns vielleicht Empfindungen genannten Grundelemente, verändern sich auch die Dinge, denn sie sind ja nichts weiter als das Ergebnis jener Zuordnung. „Das Ding als gedacht" ist selbst das „wirkliche Ding"; sobald dieses sich verändert,

---

[1]) Erwähnt sei, daß Steffen dem Entwicklungsgesetz des Denkens den Inhalt gibt, daß es „ein Gesetz zunehmender ‚Fehlerlosigkeit' im Denken sei" (S. 22), daß er hier also einen absoluten Maßstab der ‚Fehlerlosigkeit', den er vorher leugnete, selbst doch wieder einführt.

[2]) l. c. S. 23.

verändert sich auch jenes. Es ist ebenso falsch, ein verschiedenes Verhalten beider zu konstatieren, wie es falsch ist, sie selbst überhaupt in einen Gegensatz zueinander zu bringen. Schließlich zeigt sich, daß die Veränderungen der Dinge, wie diese selbst, abgeleitet, nicht ursprünglich sind.

Das Kriterium der Richtigkeit, das wir fanden, wird demnach durch STEFFENS Einwände nicht umgestoßen, so daß ein einigermaßen fester Ausgangspunkt der Untersuchung der sozialen Fehlurteile gegeben erscheint.

II.

Eine andere Vorfrage methodischer Art, die hier erörtert werden soll, und die ebenfalls nicht ohne gewisse Schwierigkeiten ist, ist die, wie man die Fehlurteile einteilen soll. Das bereits zu Beginn der Untersuchung zu versuchen, scheint hier aber durchaus notwendig zu sein. Denn obwohl in der Wirklichkeit die verschiedenen Arten von Fehlurteilen kaum gesondert vorkommen dürften, sie vielmehr in den weitaus meisten Fällen innig miteinander verschmolzen sind, so daß ein Komplex sozialer Wahnvorstellungen, wie auch STEFFEN hervorhebt, verschiedene Arten in sich schließt, dürfte es doch die Untersuchung ihrer psychischen Wurzeln wesentlich erleichtern, wenn man die einzelnen Arten voneinander trennt und jede für sich auf ihr Zustandekommen untersucht. Ja, es will mir sogar scheinen, als würde es so überhaupt erst möglich, die jeweiligen psychischen Ursachen jeder einzelnen Art, so weit sie von denen anderer Arten verschieden sind, rein darzustellen. Dazu ist aber nötig, daß man diese Scheidung tatsächlich auszuführen vermag. Dies Vermögen aber ist gegeben, sobald eine Bedingung erfüllt ist: sobald wir nämlich Kriterien gewonnen haben, nach denen die Scheidung vorgenommen werden kann, Kriterien, die sich jedoch nicht erst aus der Untersuchung selbst ergeben dürfen, sondern gegeben sein müssen, bevor sie beginnt.

Ehe ich mich nun genauer mit dieser Frage beschäftige, muß ich einen Fehler STEFFENS richtig stellen. Er grenzt

nämlich das Thema nicht scharf genug ab, indem er den Unterschied zwischen Sachurteilen und Werturteilen außer Acht läßt. STEFFEN nennt als Beispiel für Klassenvorurteile[1]) die Meinung der Arbeiter, daß die Kapitalisten Schurken seien, und die des Adels, daß die Adeligen bessere Menschen seien als die Angehörigen der anderen Klassen: als Rassenvorurteil die Meinung der Nationallisten in jedem Volk, das eine bestimmte andere Rasse tief unter der ihren stehe. Das sind offenbare Werturteile. Auf der anderen Seite führt STEFFEN unter den Vorurteilen gewisse Sachurteile an, die zum Teil rein für sich vorkommen, wie die Meinung mancher Kapitalisten, die gegenwärtig bestehenden Klassenunterschiede seien naturnotwendig und ewig, die zum anderen Teil aber auch mit Werturteilen, oft sich gegenseitig bedingend, eng verbunden sind, wie z. B. die Meinung der Arbeiter, die Tätigkeit der Unternehmer sei für die Produktion nur von geringer Bedeutung, oder die Anschauung der höheren Volksschichten, die niederen seien von Natur roh und ungebildet, woraus dann das Werturteil folgt, sie seien minderwertig. Nach meiner Meinung nun gehören die Werturteile nicht mit zum Gegenstand der hier in Rede stehenden Betrachtung, sie verdienen in diesem Zusammenhang lediglich als Ursachen falscher Sachurteile Beachtung. Uns interessiert hier nicht die Erscheinung, daß die Triebe, Wünsche, Interessen des Menschen ihn bewußt oder unbewußt zu einer bestimmten Stellungnahme zu irgendwelchen Tatsachen veranlassen, sondern nur die, daß sie den Menschen unbewußt verleiten, sich ein falsches Bild von dem, was ist, zu machen. Das Problem ist nur, wie falsche Vorstellungen von dem, w a s i s t, zustande kommen; die Frage, was eine Erscheinung für irgendeine Person b e d e u t e t, liegt auf einem ganz anderen Gebiete.

Nicht ohne Bedeutung ist auch die Frage, ob im besonderen die Wahrheits- und Falschheitsurteile zu unserem Stoffgebiet gehören. Denn sehr oft setzen sich feste

[1]) Vgl. hierzu und dem folgenden l. c. Kap. XI, XII und XV.

Meinungen über die Gültigkeit bestimmter Anschauungen in der Wissenschaft fest, bilden sich bestimmte Ansichten unberechtigterweise zu Axiomen um und verhindern dauernd jeden Fortschritt in der Erkenntnis. Diese Umwandlung in Axiome geschieht aber dadurch, daß Urteile über die Wahrheit oder Falschheit gegebener Sachurteile gebildet werden. Wir müssen deshalb auch auf die heute oft behandelte Streitfrage eingehen, ob ein Urteil, ein Urteil sei wahr oder falsch, zu den Werturteilen zu zählen ist, oder ob man es den Sachurteilen zuweisen muß. Gehört es zu den Werturteilen, so hat es ebenfalls für uns auszuscheiden.

Der bekannteste Vertreter der Richtung, die die Geltungsurteile, wie man die Wahrheits- und Falschheitsurteile auch nennen kann, zu den Werturteilen rechnet, ist Windelband. Er unterscheidet zwei Arten von Sätzen, in denen wir unsere Einsichten zum Ausdruck bringen: Urteile und Beurteilungen [1]): „in den ersteren wird die Zusammengehörigkeit zweier Vorstellungsinhalte, in den letzteren wird ein Verhältnis des beurteilenden Bewußtseins zu dem vorgestellten Gegenstand ausgesprochen." In den Beurteilungen sei nicht ein rein theoretisches Verhalten des Bewußtsein gegeben, sondern eine Stellungnahme des urteilenden Subjekts zu dem beurteilten Gegenstand. Die Beurteilungen in diesem Sinne entsprechen dem, was man gemeinhin unter dem Namen Werturteil begreift. Zu ihnen zählt Windelband die Wahrheits- und Falschheitsurteile.

Will man zu dieser Zurechnung Stellung nehmen, muß man zunächst darauf achten, daß hier unter „Subjekt" nicht das erkenntnistheoretische Subjekt, sondern nur das psychologische gemeint sein kann. Denn zu dem erkenntnistheoretischen Subjekt kann der Gegenstand eines Urteils lediglich in die Objektbeziehung treten, das erkenntnistheoretische Subjekt kann aber nicht mit dem Gefühl auf einen Gegenstand reagieren, kann auch nicht Stellung nehmen

[1]) Präludien, 4. Aufl., Bd. I. „Was ist Philosophie?", S. 29—30, S. 34.

zu ihm, es entbehrt jeder näheren Bestimmung. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, daß Windelband in seiner Begründung des Unterschiedes zwischen Urteilen und Beurteilungen die Frage teilweise vom logischen vollständig auf psychologisches Gebiet verschiebt, indem er sich anstatt mit der logischen Struktur des Urteils als solchem, d. i. des im Urteil Ausgesagten mit der psychischen Natur des Urteilsaktes befaßt, so, wenn er sagt, in den Urteilen sei ein rein theoretisches Verhalten in den Beurteilungen aber ein Stellungnehmen des urteilenden Subjekts gegeben. Das ist um so mehr zu beachten, als Windelband sonst als der Mann bekannt ist, der am schärfsten die Logik von der Psychologie trennt, und speziell oft und entschieden betont hat, daß der Inhalt eines Urteils mit dem Akt des Urteilens in keiner Weise identisch ist.

Sodann muß man sich die logische Struktur der Geltungsurteile klar machen. Dazu ist nötig zu wissen, worin in dem Urteil, ein Urteil sei wahr oder falsch, das Urteilsubjekt und worin das ihm zugeordnete Prädikat besteht. Urteilsubjekt ist in einem solchen Urteil nicht der vorgestellte Gegenstand selbst, sondern die Vorstellung von ihm, da in einem Urteil dieser Art von dem Gegenstand selbst garnichts ausgesagt wird, sondern lediglich von der Vorstellung von ihm. Diesem Subjekt wird das Prädikat wahr erteilt, d. h. es wird für mit einer anderen Vorstellung identisch erklärt. Der Inhalt dieser Identitätsetzung besteht und gilt völlig unabhängig für den Akt der Setzung wie dem sie setzenden Subjekt. Die logisch-formale Struktur der Geltungsurteile unterscheidet sich also nicht von der der reinen Sachurteile.

Hieraus scheint übrigens auch hervorzugehen, daß ein weiteres Kriterium eines Urteils im Gegensatz zu einer Beurteilung, das Windelband anführt, auf die Geltungsurteile zutrifft, daß nämlich das Urteil stets etwas zur Einsicht in das Wesen des beurteilten Gegenstandes beitrage, während dies bei der Beurteilung nicht der Fall ist, diese vielmehr das Urteilsubjekt als fertig vorgestellt voraussetzt. Denn

hängt die Einsicht in das Wesen der Vorstellung, die in dem Geltungsurteil die Stelle des beurteilten Gegenstandes inne hat, nicht wesentlich von der Zuordnung des Prädikats wahr oder falsch ab, und wird hier etwa eine Vorstellung von der Vorstellung als fertig vorausgesetzt, oder entsteht sie nicht vielmehr erst durch jene Zuordnung? Ich will diese Fragen nicht entscheiden, denn die Meinung darüber, ob ein Urteil etwas zur Einsicht in das „Wesen" einer Vorstellung beiträgt, hängt wesentlich davon ab, was man unter dem „Wesen" einer Vorstellung versteht. Das ist wieder wesentlich bestimmt durch den Gesichtspunkt, unter dem man einen Gegenstand betrachtet. Und entsprechend ist es ohne nähere Bestimmung völlig willkürlich, eine Vorstellung als „fertig" anzusehen; auch das ist relativ, hängt davon ab, in welchem Zusammenhang ich die Vorstellung betrachte. Für die Wertbetrachtung z. B. ist gerade die Beziehung eines Objekts zu dem betrachtenden Subjekt wesentlich. Ich habe in diesem Zusammenhang erst dann eine „fertige" Vorstellung von dem Objekt, wenn ich diese Beziehungen kenne. Ebenso ist es für die Betrachtung der Urteile unter dem Gesichtspunkte ihrer Geltung zur Einsicht in das Wesen des Urteils erforderlich, zu wissen, ob das Urteil wahr oder falsch ist, während für die reine Objektbetrachtung es für die Einsicht in das Wesen eines Gegenstandes der Wirklichkeit durchaus unnötig ist, dies zu wissen. Mir scheint daher, dies Kriterium eines Urteils gegenüber einer Beurteilung überhaupt unbrauchbar zu sein.

Nun zeigt Sigwart[1]) allerdings, daß die obigen Darlegungen über die logisch-formale Struktur der Geltungsurteile nicht allein für diese zutreffen, sondern auch für die eigentlichen Beurteilungen, die Werturteile. Jedes Werturteil als solches stelle ein rein theoretisches Verhalten dar, logisch-formal bestehe kein Unterschied zwischen Urteilen und Beurteilungen. Insbesondere sei in dem Werturteil als solchen weder ein Willensakt noch eine Gefühlsreaktion

[1]) Logik, Bd. I, 2. Aufl., S. 156/57.

gegeben, vielmehr sei auch eine Beurteilung lediglich der Ausdruck einer Beziehung von Vorstellungen, ein reiner Denkakt. Damit wird aber, obschon auch Sigwart die psychologistische Ausdrucksweise nicht vermeidet, die Frage nach der Natur des Urteilsaktes als eines psychischen Prozesses wieder ausgeschaltet, und an die Stelle der psychologischen Betrachtung des letzteren, die rein logische Untersuchung des im Urteil Ausgesagten gesetzt. Hierdurch scheint jedoch, wenn auch dem Geltungsurteile der Charakter einer Gefühlsreaktion genommen ist, doch der Unterschied zwischen den Geltungs- und den Werturteilen wieder aufgehoben, da dann alle verschiedenen Urteilsarten die gleiche logisch-formale Struktur aufweisen. Ja, durch weitere Ausführungen Sigwarts scheinen sie direkt zu einer Urteilsklasse zusammengeschlossen zu werden. Sigwart legt nämlich weiter dar, daß trotz ihrer logisch-formal gleichen Struktur ein Unterschied zwischen Urteilen und Beurteilungen bestehe, und zwar ein stofflich-inhaltlicher: Urteile hätten die Objekte der Wirklichkeit selbst und deren Beziehungen zu anderen Objekten der Wirklichkeit zum Gegenstande, die Beurteilungen dagegen die Beziehung eines Objekts zu einem Zweck. In diesem stofflichen Sinne seien aber auch die Geltungsurteile zu den Beurteilungen zu rechnen. In ihnen werde, wie Windelband[1]) ganz richtig darlege, einem Gegenstand der Wirklichkeit, in diesem Falle einer Vorstellung, ein Prädikat beigelegt, das ebenso wie die Prädikate „gut" und „böse" einen Zweck, eine Norm repräsentiere. Das beurteilte Objekt werde für mit der Norm identisch erklärt. Urteile und Beurteilungen unterscheiden sich also hiernach in den Prädikaten voneinander, die dem beurteilten Gegenstand beigelegt werden. Es wird daher notwendig, die Natur der Prädikate, die den Objekten in den verschiedenen Urteilsarten zugeordnet werden, näher zu betrachten. Da zeigt sich nun sofort, daß in dieser Hinsicht ein großer Unter-

[1]) l. c. S. 31, 32, ferner vgl. Windelband, „Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil", Straßburger philosophische Abhandlungen zu Zellers 70. Geburtstag, 1884.

schied nicht nur zwischen den Urteilen und Beurteilungen, sondern auch zwischen den Geltungs- und den eigentlichen Werturteilen vorhanden ist (und daß auch SIGWART hier wiederum ein psychologisches Moment einführt). Der letzte Unterschied, der uns hier besonders interessiert, besteht darin, daß die Prädikate „wahr“ und „falsch“ jeweils einen Inhalt haben, die objektiv und unabhängig von den Subjekten, die die Wahrheit als Norm anerkennen, gilt, während die anderen Prädikate: gut und böse, schön und häßlich, angenehm und unangenehm usw. einen solchen Inhalt nicht besitzen, ihr Inhalt vielmehr vom einzelnen Subjekt und dessen Gefühlen abhängig, von ihm direkt gesetzt wird. Will man diesen Unterschied bestreiten, so muß man entweder leugnen, daß es nicht nur einen absoluten Maßstab der Wahrheit, sondern auch objektiv, d. h. allgemein gültige Erkenntnisse gibt, oder behaupten, es gäbe ein absolut allgemein gültiges Kriterium der Tugend und Schönheit, es gäbe inhaltlich allgemein gültige, ethische wie ästhetische Erkenntnisse. Mit anderen Worten: der Inhalt der Prädikate „wahr“ und „falsch“ ist rein logisch bestimmt; daß sie gleichzeitig psychologisch als Zwecke statuiert werden, erscheint unter logischen Gesichtspunkten als zufällig; der Inhalt der Prädikate „gut“ und „böse“ usw. dagegen entspringt aus psychologischen Tatsachen, die Prädikate entnehmen ihren Inhalt direkt den Zwecken und Normen der Menschen: dadurch, daß der Mensch eine Norm statuiert wird ihr Inhalt erst existent. „Wir mißbilligen das Falsche, weil es falsch ist, aber es ist nicht falsch, weil wir es mißbilligen; die theoretische Erkenntnis, daß ein Urteil wahr oder falsch ist, kann erst ein Gefühl begründen“ [1]), während das Urteil, ein Objekt sei schön, eine Handlung gut, umgekehrt von einem Gefühl begründet wird.

Da wir also in einem Geltungsurteil lediglich einen objektiven Sachverhalt anerkennen, und zwar auf Grund ob-

---

[1]) SIGWART, l. c. S. 159, ähnlich FRISCHEISEN-KÖHLER, „Wissenschaft und Wirklichkeit“, S. 121.

jektiver Kriterien, dürfen wir die Geltungsurteile trotz gewisser Besonderheiten den Sachurteilen zurechnen, und sie gehören deshalb auch zum Gegenstand der Untersuchung die uns hier beschäftigt[1]). Ehe wir aber weiter gehen, müssen wir noch darauf hinweisen, daß WINDELBAND freilich gerade jene Voraussetzung macht, die man, wie wir sahen, machen muß, wenn man die Geltungsurteile zu den Beurteilungen rechnen will, daß es nämlich für ihn irgendwelche absolut allgemeingültigen Werte des „Guten" und „Bösen", des „Schönen" und „Häßlichen" in gleicher Weise wie solche des „Wahren" und „Unwahren" gibt. Trotzdem darf WINDELBAND auch von seinem Standpunkt aus die von uns abgelehnte Einordnung der Geltungsurteile nicht ohne weiteres vornehmen. Denn macht man die genannte Voraussetzung, so wird eine weitere Unterscheidung rein logischer Art zwischen den Beurteilungen im zuletzt gebrauchten Sinne WINDELBANDS und den eigentlichem Werturteilen im populären Sinne des Wortes, in denen lediglich etwas über die Bedeutung eines Objektes der Wirklichkeit für ein Subjekt ausgesagt wird, notwendig. Nur auf die letzteren paßt das Kriterium, das WINDELBAND als Charakteristikum der Beurteilungen anführte, nicht aber auf die allgemein gültigen ethischen und ästhetischen Beurteilungen. Denn, wenn man die Existenz allgemeingültiger Werte behauptet und meint, in den Beurteilungen würden dem Urteilssubjekt Prädikate

[1]) Angemerkt sei, daß diese ganze Diskussion völlig unberührt bleibt von der anderen Frage, ob in jedem Urteil, wie vor allem RICKERT meint, schon ein teleologisches Moment enthalten, das Urteilen also eine Art zweckbewußten Handelns sei. Die Frage nach der Natur des Urteiles als einer Tätigkeit eines realen Subjekts, ist eine psychologische, hat mit der logischen, was für Vorstellungen in den verschiedenen Urteilsunterarten miteinander verknüpft werden, nichts zu tun. Überdies: Auch wer nicht auf dem Standpunkt RICKERTS der teleologischen Urteilstheorie steht, sondern im Gegensatz zu ihm im Urteilen ein rein theoretisches Verhalten sieht, kann deshalb doch einen Unterschied zwischen Vorstellungen und Urteilen anerkennen, in dem Urteil ein neues Moment erblicken, das zu den Vorstellungen hinzutritt (vgl. hierzu HEINRICH RICKERT: „Der Gegenstand der Erkenntnis, 2. Aufl., Kap. 3 und dagegen MAX ADLER, „Kausalität und Teleologie im Streit um die Wissenschaft", Abschnitt 16, MARX, Studien, Bd. I, Wien 1904.

zugeordnet, deren Inhalt objektive Gültigkeit besitzt, so kann man in ihnen auch nicht mehr logische Gebilde sehen, in denen, wie WINDELBAND von den Beurteilungen sagt, „ein Verhältnis des beurteilenden Bewußtseins zu dem vorgestellten Gegenstand ausgesprochen“ wird. Will also WINDELBAND die Geltungsurteile doch den Beurteilungen zurechnen, so muß er seinen bisher festgehaltenen Begriff der Beurteilung aufgeben und einen neuen bilden, der sich dann allerdings von den Geltungsurteilen auch stofflich nicht mehr unterscheidet.

Wie teilen wir also die falschen Sachurteile ein?

STEFFEN unterscheidet in der Hauptsache zwei große Gruppen[1]: den sozialen Aberglauben und die sozialen Vorurteile. Daneben nennt er dann noch gelegentlich als dritten Typus das „Verkehrtdenken“, das einfache falsche Schließen, ohne jedoch in der Folge näher auf ihn einzugehen, mit Recht, da es sich hier im Grunde gar nicht um einen selbständigen Typus handelt. Denn die Frage ist ja erst, wie Fehlschlüsse entstehen, wenn die Fähigkeit zum richtigen Denken an sich vorhanden ist. Die beiden Gruppen grenzt STEFFEN nun in doppelter Weise gegeneinander ab. Einmal versteht STEFFEN unter abergläubigen Vorstellungen solche, die aus einem „zu großem Lockersein des Vorstellens“, unter Vorurteilen solche, die aus einem „zu großem Gebundensein“ des Denkens hervorgehen: der Abergläubische glaube zu leicht und zu viel, der Voreingenommene zu schwer und zu wenig. Ein andermal nennt er Aberglauben den Glauben, der mehr glaubt, als durch die gereinigte Erfahrung der Wissenschaft gestützt werde, Vorurteile dagegen solche Urteile, die gewisse, wissenschaftlich gesicherte Erfahrungen nicht gelten lassen wollen. Im ersten Falle benutzt STEFFEN als Kriterium seiner Einteilung die psychologischen Entstehungsgründe des falschen Schließens, im zweiten Falle die verschiedenen Arten, in denen die Inhalte der falschen Urteile vom Inhalt der richtigen über die gleichen Tatsachen

[1] l. c. S. 16 ff.

oder Zusammenhänge abweichen. Das zweite Kriterium scheint ohne weiteres durch den unmittelbaren Vergleich der falschen Urteile selbst mit den richtigen gegeben zu sein. Das erste Kriterium hingegen erscheint abgeleitet. Es fragt sich daher, ob es infolgedessen für uns brauchbar ist, oder ob es sich nicht erst aus der Untersuchung ergibt, deren Durchführung mithin dabei schon vorausgesetzt wird. Diese Frage, die an sich nahe liegt, braucht uns jedoch nicht zu beunruhigen, denn offenbar stehen die beiden angeführten Einteilungsprinzipien zueinander in Beziehung, indem nämlich die zweite Einteilung als Kriterium die Wirkung der Erscheinungen benutzt, auf Grund deren die erste vorgenommen wurde. Obwohl also die Herausarbeitung des erstgenannten Einteilungsprinzips streng genommen schon zur Untersuchung des Hauptproblems selbst gehört, kann man sie doch ruhig verwenden, da sie aus den der zweiten zugrunde liegenden, von vornherein gegebenen Tatsachen als deren unmittelbare Ursache ohne weiteres folgt. Die eigentliche Untersuchung würde somit erst jenseits jener allgemeinen psychischen Einstellung beginnen und nach deren Ursachen fragen.

Die beiden Hauptgruppen sozialer Fehlurteile, der Aberglaube und die Vorurteile, sind aber noch einer genaueren Abgrenzung fähig, als sie bei Steffen gefunden haben. Ich möchte das an einem Beispiel klarzumachen versuchen. Wir haben schon gesehen, daß, was auch Steffen betont, die beiden Arten sozialer Vorurteile häufig miteinander vermischt vorkommen, so daß ein Komplex von Fehlurteilen oft beide Arten enthält. Das ist z. B. der Fall bei allen dogmatischen Religionen. Diese schließen einmal ein bestimmtes Weltbild in sich, und sodann glauben und behaupten sie, daß dieses Weltbild für alle Zeiten feststünde; es wird als unveränderlich richtig statuiert. Legen wir die eben genannten Einteilungen zugrunde, so ist das Weltbild selbst, sofern es falsch, Aberglaube, die Meinung dagegen, daß es abgeschlossen und jede Änderung abzulehnen sei, ist ein Vorurteil, da jede Meinung, die etwas Unbedingtes behauptet,

gewisse Erfahrungen außer acht läßt oder wenigstens die Möglichkeit leugnet, daß Erfahrungen gemacht werden können, die geeignet sind, das Weltbild umzugestalten. Dadurch eben, daß zu jenem Aberglauben dieses Vorurteil hinzukommt, erhält das Weltbild den Charakter eines Dogmas. Hier ist nun ein anderer bedeutungsvoller Unterschied zwischen den beiden, zu einem ganzen verschmolzenen Fehlurteil erkennbar. Wenn wir nämlich die „Gegenstände" ins Auge fassen, über die die beiden Urteile etwas aussagen, so sehen wir, daß nur das eine, das Weltbild, sich direkt auf die Wirklichkeit bezieht, während das andere unmittelbar nur etwas über dies Weltbild, also einen Komplex von Urteilen, aussagt. Man muß daher auch hier unterscheiden zwischen Urteilen über Tatsachen der Wirklichkeit selbst und Urteilen über diese Urteile. Und diese neue Unterscheidung begegnet sich nun mit den bereits Genannten. Denn werden die verschiedenen Weltbilder der verschiedenen Religionen nicht dadurch aus Aberglauben zu Vorurteilen, daß zu den jeweiligen Weltbildern ein Urteil über sie hinzukommt, ein Urteil, das nicht die Bedeutung des Weltbildes für einen bestimmten Menschen feststellt, also kein Werturteil ist, sondern daß ein Sein, nämlich die unabänderliche Richtigkeit des Weltbildes behauptet. Aberglauben und Vorurteile scheinen mir mithin nicht, wie es nach Steffens Darstellung aussieht, zwei verschiedene Arten falscher Urteile über die (sozialen) Wirklichkeit selbst zu sein. Die Sachlage ist vielmehr so: Alle falschen Vorstellungen von der Wirklichkeit selbst sind Aberglaube; sie wurden gebildet durch vorschnelles Urteilen. Bei den Vorurteilen dagegen handelt es sich nicht um die erstmalige Bildung einer Vorstellung von irgendwelchen Tatsachen und Zusammenhängen, sondern um die Ablösung eines schon bestehenden Urteiles durch ein neues. Vorurteile sind erst möglich, wenn schon bestimmte Vorstellungen von einer Erscheinung vorhanden sind. Das Wort Aberglaube bezeichnet also das Ergebnis einer bestimmten psychischen Haltung gegenüber der Wirklichkeit selbst, das Wort Vor-

urteil das einer solchen gegenüber bereits vorhandenen Urteilen, wie ja die Worte „Vorurteile“ und „Voreingenommenheit“ selbst schon deutlich ausdrücken. Jene psychische Haltung aber, die wir als Kern und Grund der Vorurteile kennen lernten, bezieht sich nur indirekt auf die Wirklichkeit.

Damit bin ich am Ende. Ich habe diese Vorfragen hier behandelt, weil ich es besonders auf dem Gebiet der Sozialwissenschaften für durchaus nötig halte, daß, wenn man daran geht, ein neues Teilgebiet anzubauen, man ein festes Fundament besitzt, auf das man den neuen Bau errichten kann. Denn sonst wird die auf dem Gebiete der Sozialwissenschaft ohnehin schon herrschende Verwirrung nur vergrößert. An dieser Grundlage scheint es mir aber der bisher einzigen Arbeit auf diesem neuen Gebiet noch zu mangeln; gerade in den Grundbegriffen scheint mir bei Steffen noch einige Unklarheit zu herrschen, das darf nicht verschwiegen werden, so verdienstvoll Steffens Arbeit in anderer Beziehung gewiß ist. Hier ein wenig mehr Klarheit zu schaffen, war mein Ziel.

Die Bedeutung der motorischen Faktoren und der Gefühle für Wahrnehmung, Aufmerksamkeit und Urteil. II.

Von **Richard Müller-Freienfels**, Berlin-Halensee.

Inhalt siehe S. 215, Heft 2.

III. Das Wahrnehmen in seiner synthetischen Funktion (Dingbildung, Typisierung, Generalisierung).

Wir wenden uns nunmehr zu jener Funktion der Wahrnehmung, die mit der herausnehmenden oder betonenden immer gemeinsam auftritt, und die wir als die synthetische bezeichnet hatten, weil sie mit der Fülle der Empfindungen eine besondere Zusammenfassung und Vereinheitlichung vornimmt, die wir als Dingbildnng, Typisierung und Generalisierung bezeichnen und die dann in besonderer Ausprägung zum Begriff führt. Indessen wäre es falsch, bloß dem Begriff jene Dingbildung und Typisierung zuzuschreiben. Anch die vorbegriffliche Wahrnehmung, die wir beim Tier, besonders aber auch beim Menschen noch genug finden, kennt bereits die Typisierung und Substanzialisierung. Ich habe oben bereits an einem Beispiel erläutert, was ich mit der typisierenden und substanzialisierenden Wahrnehmung meine. Wenn ich eine Anzahl in bestimmter Ordnung auf mich eindringender grüner und brauner Farbenreize zusammenfasse, nicht als Empfindungen, sondern als ein festes einheitliches Ding nehme, dem ich den Namen Baum beilege, so habe ich eben eine synthetische Wahrnehmung gemacht. Dabei kann, wie gesagt, der Name, das Wort fehlen, und nur in diesem Falle haben wir es nur mit einer typisierten Wahrnehmung zu tun, noch nicht mit einem Begriff. Ein Begriff wird erst dort aus der typischen Wahrnehmung, wo in einem

Worte eine besondere **Fixierung** jener Typisierung vorgenommen ist. Die Zahl der typisierten Wahrnehmungen, die wir bilden, ist aber unendlich viel größer als die Zahl unserer Worte. Wir können sie wohl mit Worten umschreiben, aber nur ungenügend. Wir lassen vorläufig die Fixierung im Worte beiseite und halten uns bloß an die typisierte und substanzialisierte Wahrnehmung.

2. Betrachten wir auch hier zunächst, wie der Assoziationismus diese Dinge erklärt. In der Tat glaubt er durchaus mit Empfindungen und Erinnerungsbildern auszukommen und schafft nun die folgende recht geistreiche, aber ganz schematische und unzureichende Konstruktion: „Von einem sinnlichen Gegenstand werden Partialvorstellungen in verschiedenen Hirnteilen niedergelegt; diese Partialvorstellungen stehen in assoziativer Verbindung; daher werden beim Auftauchen der einen Partialvorstellung durch Assoziation die anderen wachgerufen. Die Gesamtheit der assoziativ verknüpften Partialvorstellungen bildet die Vorstellung des Gegenstandes.“ So besteht z. B. die Vorstellung „Rose aus drei Partialvorstellungen, welche ebenso vielen qualitativ verschiedenen, von der Rose ausgelösten Sinnesempfindungen entsprechen; hierzu treten zwei Sprachelemente, die Bewegung des Aussprechens des Wortes und die akustische Vorstellung des gehörten Wortes.“ — Es ist nun nach unserer früheren Darstellung offenbar unmöglich, mit der Geruch- und Tastvorstellung so zu hantieren, wie es Ziehen[1]) tut. Wenn ich also eine Gesichtsempfindung, die von einer Rose ausgeht, habe, so tauchen nach Ziehen sofort Geruchs- und Tastvorstellung auf. Das aber ist schon einerseits darum unmöglich, weil die Erinnerungsbilder von Geruchs- und Tastempfindung von den meisten Menschen überhaupt nicht erlebt werden können! Sind diese darum unfähig, eine „konkrete Gesamtvorstellung“ von der Rose zu bilden? Anderseits zeigt mir auch die exakte Selbstwahrnehmung sofort, daß, wenn ich von fern ein bestimmt geformtes Rot

[1]) Ziehen, a. a. O. S. 140 f.

erblicke und es als „Rose" erkenne, daß dabei keineswegs Geruchs- und Tastvorstellungen mitgewirkt haben, die doch nach Ziehen assoziiert werden. Auf diese Art läßt sich weder die Typisierung noch die Substanzialisierung, die in der Wahrnehmung liegen, erklären. Ein paar um eine reine Sinnesempfindung, wenn es diese gäbe, sich herumgruppierende Erinnerungsbilder machen noch lange nicht die „Verdinglichung" der Inhalte aus, ein Problem, dem Ziehen darum auch aus dem Wege geht; und ebensowenig erklären sie den typischen Charakter, der die Momentanempfindung zur Wahrnehmung erhebt.

Nun hat man die Unzulänglichkeit der Erklärung durch Assoziationen schon lange eingesehen und hat dem abzuhelfen gesucht, indem man den Assoziationsbegriff modifizierte. Statt einer sukzessiven Assoziation schuf man die „simultane Assoziation". Besonders Wundt hat diese Assimilationstheorie begründet, die gewisse Vorzüge hat vor der Assoziationstheorie alten Stils, im Grunde aber doch deren Hauptfehler auch nicht vermeidet. Der Vorzug der Assimiliationstheorie besteht darin, daß sie die Teile des Gesamterlebnisses nicht sukzessiv auftauchen und nebeneinander bestehen läßt, sondern ihre Verschmelzung ineinander betont, so daß die grellen Widersprüche der anderen Lehre mit der Selbstbeobachtung in dieser Hinsicht vermieden werden. Des weiteren bietet sie den Vorzug, daß nicht nur Erinnerungsbilder wie bei Ziehen, sondern auch Gefühle und motorische Reaktionen berücksichtigt werden. — Trotzdem liegt auf diesem Gebiete auch der Mangel; denn noch immer ist die Assimilationstheorie zu intellektualistisch. Sie schreibt den „Vorstellungen", die freilich bei Wundt[1]) ein sehr vager Begriff sind, eine viel zu große Rolle zu. Zwar ist auch hier Wundt bedeutend vorsichtiger als Ziehen, der die Erinnerungsbilder, so wie sie deponiert waren, wieder anklingen läßt. Wundt dagegen deckt sich nach dieser Hinsicht, indem er betont, daß in

[1]) Wundt, Grundriß, 9. Aufl., S. 246.

der Regel sich nicht nachweisen läßt, daß irgendeine einzelne früher vorhanden gewesene Vorstellung als Ganzes auf den neuen Eindruck assimilierend gewirkt habe. „In den meisten Fällen ist dies schon dadurch ausgeschlossen, daß die assimilierende Wirkung sehr vielen Einzelvorstellungen zugeschrieben werden muß, die sich in zahlreichen Eigenschaften voneinander unterscheiden. — Wir haben demnach den Assimilationsprozeß als einen Vorgang aufzufassen, bei dem nicht eine bestimmte Einzelvorstellung und nicht einmal eine bestimmte Verbindung von Elementen früherer Vorstellungen, sondern bei dem eine Menge solcher Verbindungen, die sämtlich nur annähernd mit dem neuen Eindruck übereinzustimmen brauchen, auf das Bewußtsein einwirkt."

Damit ist nun ohne Zweifel eine Schwierigkeit behoben, die der Assoziationspsychologie vorzuwerfen war, die Frage nämlich: welches einzelne Erinnerungsbild denn in der Wahrnehmung jedesmal gewirkt habe. Es bleibt aber doch die Schwierigkeit der intellektuellen Elemente überhaupt, die nun einmal nicht nachgewiesen werden können, und die von Wundt angenommene Verbindung vieler früherer Vorstellungen bleibt doch einigermaßen hypothetisch. Wenn ich etwas als ein Haus oder einen Menschen erkenne, so kann ich dabei keinerlei „Vorstellungen" nachweisen, die mit der Empfindung verschmelzen, und bereits Berkeley hat gezeigt, welche großen Schwierigkeiten in den „Vorstellungen von allgemeinen Dingen" liegen. Auch Wundts Theorie ist bei all ihren Vorzügen vor der Ziehenschen doch noch eine Konstruktion. Kann ich wirklich darum ein Dreieck wahrnehmen, weil sich die Elemente früherer Dreiecke, die in meinem Gedächtnis sind, assimilieren? Nein, das Vorhandensein anschaulicher Elemente ist und bleibt unbeweisbar, und die Zuflucht zu verschwommenen Vorstellungen, die man neuerdings gesucht hat, ist höchstens ein Notgerüst, weiter nichts.

---

[1]) Wundt, a. a. O. S. 283.

3. Wir werden nun denjenigen Teil der Wundtschen Theorie, der uns allein wertvoll und fruchtbar zu sein scheint, beibehalten und die intellektuellen Elemente, die Wundt noch beibehalten hatte, ganz preisgeben. Wir sagen also: dasjenige, was der Wahrnehmung ihren typischen und dingbildenden Charakter verleiht, sind gerade nicht Vorstellungen, sondern Gefühle und Tätigkeitseinstellungen, mit einem Worte subjektive Stellungnahmen, nicht anschauliche objektive Elemente, wie die Assoziationspsychologie wollte.

Beginnen wir zunächst mit der Verdinglichung, der Substanzialisierung. Was bewirkt es, daß wir gewisse Eindrücke z. B. des Gesichtssinns dinghaft deuten, daß wir sie nicht für Luftspiegelungen oder Pseudo-Halluzinationen nehmen. Im Eindruck an sich, in dem Empfindungsgehalt kann es nicht liegen, denn dann würden wir ein gemaltes Ding für das Ding selber halten. Durch Assoziationen von Erinnerungsbildern, wie die Assoziationspsychologie will, ist es auch nicht zu erklären. Auch wenn ich ein Ding zum ersten Male erblicke, leihe ich ihm doch gleich „Dingcharakter“, obgleich ich es nie berührt oder gerochen habe und infolgedessen Erinnerungsbilder des Tasteindrucks oder des Geruchseindrucks nicht das Wesen jener Verdinglichung ausmachen können.

Nein, das Wesen der Verdinglichung ist erstens in Bewegungsphänomenen und zweitens in daraus resultierenden Gefühlen zu suchen. Unter diesen Bewegungsphänomenen aber sind diejenigen die wichtigsten, die uns die Wahrnehmung der Dreidimensionalität vermitteln. Und zwar stimmen die neuesten Untersuchungen sowohl der Physiologen wie die der Psychologen überein in der Feststellung der Tatsache, daß die Raumwahrnehmung des Auges aufs allerengste von zentralen Prozessen motorischer Art abhängt. „Exakt und fest lokalisiert sind in der Sehsphäre nach dem gegenwärtigen Stande unseres Wissens nur die Innervationen (Impulse), weshalb von Monakow in seinen Arbeiten durchweg das Postulat vertritt,

daß die Raumwahrnehmung in ganz grundwesentlicher Beziehung zu den Impulsen, also zu motorischen Vorgängen stehen müsse. Das psychologische Experiment erweist den Inhalt dieses Postulats als eine tatsächliche Wahrheit." So urteilt JAENSCH[1]), der am ausführlichsten die Psychologie der Raumwahrnehmung untersucht hat.

Von der durch die Augenbewegungen bedingten Wahrnehmung der Dreidimensionalität und die Einordnung in den Raum hängt aber zugleich jenes Gefühl ab, das den Kern des ganzen Objektivitätsbewußtseins ausmacht. Es stammt natürlich aus der Erfahrung; operierte Blindgeborene müssen es erst erwerben. Es ist aber keineswegs identisch mit den Tasterinnerungen, sondern ist jene subjektive Reaktion, jene subjektive Stellungnahme, die wir jedem von uns als dinghaft wahrgenommenen Objekte gegenüber haben, einerlei ob wir es jemals betastet haben oder nicht. Aber keineswegs die objektive Tastempfindung, sondern die subjektive Stellungnahme macht den Kern der Verdinglichung aus.

Auch pathologische Beobachtungen stützen das, und besonders STÖRRING[2]) hat das Verdienst, darauf hingewiesen zu haben, daß durch die subjektive Stellungnahme erst die Halluzinationen mit den Sinneseindrücken verschmelzen, so daß sie Objektivitätscharakter bekommen. Nicht die Qualität des Sinneseindrucks ist es, der durch seine Ähnlichkeit mit einer Vorstellung die Verschmelzung bedingt, sondern unsere Stellungnahme. Durch solche Verschmelzungen bekommt die Vorstellung erst ihren objektiven Charakter. Jedenfalls ist es sicher, daß nicht die Vorstellung, sondern das Gefühl in den Halluzinationen das primäre ist, und daß erst durch die Übertragung dieses Gefühls auf die Vorstellung diese den Objektivitätscharakter bekommt.

4. Gehen wir nun von der Verdinglichung zu der anderen synthetischen Funktion der Wahrnehmung, der Typisierung und Generalisierung über, die allerdings in gewisser Weise zusammenhängt mit der Verdinglichung, insofern die Annahme eines gewissen dauernden Zusammen-

---

[1]) E. R. JAENSCH, Über die Wahrnehmung des Raumes, Leipzig 1911, S. 88. Dazu VON MONAKOW, Ergebnisse der Physiologie, herausgegeben von Asher und Spiro, I, Abt. II, 1902. Ferner Bericht über den IV. Kongreß für experim. Psychologie in Innsbruck, 1911; in den Verhandl. der Ges. deutscher Naturforscher und Ärzte. 1910.

[2]) STÖRRING, Vorl. über Psychopathologie, 1900, S. 687.

hangs der Empfindungen auch eine Verallgemeinerung derselben darstellt. Natürlich geht die Typisierung weiter, sie faßt auch andere Erlebnisse derselben Art, die aber anderen „Dingen“ angehören, mit dem vorliegenden zusammen. Wodurch entsteht nun eine solche Synthese, eine solche Generalisierung?

Wie bereits erwähnt, erklärt die Assoziationspsychologie diese Tatsache durch „Mitschwingen zahlloser Partialvorstellungen“. „Wenn der Begriff Pflanze in uns auftaucht, so tauchen erstens die Sprachkomponenten des Wortes ‚Pflanze‘ auf, und zweitens geraten dabei die zahllosen Partialvorstellungen aller einzelnen Pflanzen in leise Miterregung, sie ‚schwingen mit‘“.[1]) Nun habe ich bereits oben dargetan, welche Unklarheiten in dieser Darstellung stecken, und daß jeder sich durch Selbstbeobachtung überzeugen kann, daß wenn er „Pflanze“ denkt, keineswegs alle seine Vorstellungen von Weinrebe und Eukalyptusbaum, von Cardamine pratensis und Victoria regia mitschwingen. Die Idee ist zu barock, um überhaupt eine ernsthafte Widerlegung nötig zu machen.

Wir wollen nun unsererseits die Entwicklung einer solchen typisierten Wahrnehmung darstellen, und zwar nehme ich ein Beispiel, wo sich die Typisierung sozusagen im Lichte des Bewußtseins vollzieht. Ich nehme die typisierte Wahrnehmung „schöne Frau“. Das kleine Kind bildet diese Typisierung kaum; wenn es doch einmal diese Worte braucht, so redet es sie nach, ohne das Wesentliche der Typisierung zu erfassen. Dieses will erlebt sein, und jeder normale Mann hat es erlebt, indem bei irgendeinem Wesen jene typische Gefühlserregung eintrat, die sich nunmehr auch bei anderen wiederholte. Durch dieses Gefühl aber wird die Wahrnehmung typisiert, aus der Gesamtheit der Frauen, die der Knabe erblickt, löst sich ihm eine Gruppe heraus, die für ihn zu jenem Typus gehört. Das Typische in seiner typischen Wahrnehmung „schöne

[1]) Ziehen, a. a. O. S. 145.

Frau“ beruht aber nicht im objektiven Inhalt, es beruht im Gefühl. Was alle jenen majestätischen oder schlanken, blonden oder schwarzen, üppigen oder grazilen Schönheiten zusammenbindet, ist nicht ein objektives Merkmal, ist noch weniger der Umstand, daß alle Erinnerungsbilder der anderen „mitschwängen“, es ist allein die subjektive Reaktion. Diese subjektive Stellungnahme, das Gefühl, schafft die Typisierung der Wahrnehmung. Erst im Begriff tritt eine gewisse Objektivierung ein, obwohl, wie ich später in einem besonderen Kapitel zeigen werde, auch diese Objektivierung stets auf den subjektiven Kern zurückführt. Ich spreche dabei auch nur von der innerhalb des Individuums sich vollziehenden Typisierung. Ich weiß natürlich ganz genau und werde später darauf zurückkommen, daß im interindividuellen Verkehr, in der Erziehung usw. der Verlauf oft umgekehrt ist, daß erst das Wort erlernt wird und dann erst die Typisierung vollzogen wird durch Anwendung des Begriffes auf die Einzeldinge.

Für die Bildung von verallgemeinernden Wahrnehmungen, wie wir deren täglich welche vollziehen, ohne sie immer in Worten oder gar in einem einzelnen Begriff zu fixieren, für diese ist jedenfalls die Reaktion das Bindende, nicht etwa die objektive Ähnlichkeit. Damit eine Typisierung in uns sich bilde, ist die objektive Ähnlichkeit weder nötig, noch zwingt sie unbedingt zur Typisierung. Oft werden Dinge unter einen gemeinsamen Gesichtspunkt zusammengefaßt, die objektiv gar keine Ähnlichkeit haben, wofür ja das Beispiel der „schönen Frau“ genügt, oft aber vollziehen wir, obwohl eine objektive, ja sinnfällige Ähnlichkeit vorhanden war, trotzdem keinerlei Typisierung, aus dem einfachen Grunde, weil uns die Ähnlichkeit als solche gar nicht zum Bewußtsein kam, d. h. weil — obwohl die objektiven Momente, auch die subjektiven Empfindungen gegeben waren — die subjektive Reaktion ausblieb. Dieses also ist das Wesentliche für das Typisieren. Für die objektive, wissenschaftliche Begriffsbildung kommen natürlich auch ganz objektive Tatsachen in Betracht, für die subjektive typisierende Be-

griffsbildung dagegen nur das Gefühl der Ähnlichkeit. Menschen mit lebhaftem Gefühlsleben, Frauen z. B., neigen darum viel mehr zum Verallgemeinern, auch zum falschen Verallgemeinern als Männer, weil bei ihnen eben leichter die subjektive Reaktion eintritt, die das Kernphänomen des Typisierens ist. Erst allmählich bildet sich eine kritische Begriffsbildung heraus, während Kinder ganz nur nach ihrem Gefühl verallgemeinern, einem Gefühl, das oft durch zufällige Äußerlichkeiten wachgerufen ist[1]). Daß aber das Gefühl das Wesen des Typisierens ausmacht, mag auch noch der Fall belegen, daß uns zuweilen ein Individuum A an ein Individuum B erinnert, oder wir ein Individuum C als einen Franzosen ansehen, obwohl wir, wenn wir nach der objektiven Veranlassung unserer Behauptung gefragt, zuweilen gar nicht angeben können, welcher Zug denn jene Ähnlichkeit oder jene Verallgemeinerung uns hat erleben lassen. Mit vollem Recht bezeichnet die Sprache das als ein „Gefühl", nach dem wir solche Urteile fällen. Aber auch das Gegenteil kommt vor; wir sehen zuweilen eine objektive Ähnlichkeit, ohne daß wir eine Typisierung vollziehen, und zwar darum, weil uns jenes objektive Merkmal nicht genügt, weil daneben andere hemmende Momente bestehen, die uns dennoch nicht in gleicher Weise reagieren lassen. Nein, das Typisieren hängt ganz vom Subjekt ab, ob wir in einer gemeinsamen Weise auf die Eindrücke reagieren oder nicht.

5. Als einen Spezialfall der typisierenden Wahrnehmung haben wir das Wiedererkennen anzusehen. Im Grunde schließt ja fast jedes typisierende Wahrnehmen ein Wiedererkennen ein (obwohl auch beim ersten Erblicken sich zuweilen das Gefühl vom typischen Charakter dieses Eindrucks einstellt), andererseits setzt auch das Wiedererkennen ein Wahrnehmen schon voraus. Das Wiedererkennen ist nur eine spezielle Gefühlsnuance, die beim Wahrnehmen zuweilen auftritt, indessen sehr oft auch fehlt. Wir nehmen

[1]) Beispiele bei W. Stern, Die Kindersprache, 1907, S. 170 ff.

sehr oft Dinge wahr, ohne daß uns im geringsten dabei ins Bewußtsein käme, daß und wo wir schon früher einmal diese Wahrnehmung gemacht haben.

Daß die Erklärung durch Assoziationen falsch ist, hat man gerade hierbei schon lange eingesehen. Sehr oft kann ja überhaupt eine Vorstellung fehlen, ich habe nur ein Gefühl, den betreffenden Menschen schon einmal gesehen zu haben, ahne aber nicht, wann und wo es gewesen sein kann. Höffding besonders hat in neuerer Zeit das Interesse dem Phänomen des Wiedererkennens zugelenkt und hat es auf die Übung zurückzuführen gesucht. Wenn er dabei aber den Hauptnachdruck auf die Empfindungen, also das objektive Element legt, so scheint mir das nicht richtig zu sein. Denn durchaus nicht jeder erneute Eindruck erzeugt in uns die Dualität des Wiedererkennens, vielmehr ist das Wiedererkennen von den subjektiven Dispositionen bedingt, ist eine von der Empfindung selber trennbare Gefühlswirkung, die zuweilen bei der Wiederholung eintritt, zuweilen auch nicht. Das ist es wohl, was Baldwin meint, wenn er auf die Bedeutung der motorischen Faktoren hinweist[1]). Ja, er betont, daß wir sehr oft richtig reagieren auf einen Eindruck, ohne daß ein wirkliches Wiedererkennen im Bewußtsein stattfände.

Interessante Beobachtungen über das Wiedererkennen finden sich auch bei Betz, der es auf eine motorisch-affektive Reaktion zurückführt, die er „Einstellung" nennt wobei er etwas ähnliches meint mit dem, was wir hier „Reaktionseinheit" nennen werden, während wir den Begriff Einstellung in etwas anderem Sinne verwenden, d. h. als zentral erregtes Phänomen.

Betz gibt folgendes selbsterlebte Beispiel: „Ich gehe über die Straße, mein Gedankengang wird plötzlich unterbrochen, indem meine Aufmerksamkeit sich auf einen Vorübergehenden richtet: „Den Mann da hab ich doch schon

[1]) Vgl. Höffding, Psychologie, 3. Aufl., S. 166. Dazu: Über Wiedererkennen. Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil. XIII, S. 425–428. Baldwin Die Entwicklung des Geistes, S. 298.

gesehen, aber wo?" Ich besinne mich, es fällt mir aber nichts ein. Das Besinnen bestand darin, daß ich nach Erinnerungsbildern suchte, worin der Mann vorkäme. Es kommen zwar verschiedene Bilder, aber bei näherem Betrachten enthielten sie nichts, was auf den Mann Bezug hätte. Ich zweifle, ob ich den Mann wirklich schon einmal sah. Ich untersuche, ob die Erscheinung des Mannes etwa irgendeinen besonderen Eindruck auf mich machte und ich bemerke mit Erstaunen eine gewisse Disposition zum Lächeln an mir. Weder hatte ich vorher an etwas Spaßhaftes gedacht, noch war an der Erscheinung des Mannes irgendetwas Lächerliches. Ich kam gleich darauf nach Hause und brachte die Sache zu Papier. Indem ich dabei über die anscheinende Grundlosigkeit meiner Disposition zum Lächeln nachdachte, kam mir auf einmal lebhaft eine Szene in Erinnerung, wie einem Herrn in der Stadtbahn bei einem plötzlichen Ruck des Wagens die Zigarre aus dem Munde fiel, die er sich gerade vorher mit großem Behagen angezündet hatte. Von dem Gesicht dieses Herrn hatte ich kein deutliches Erinnerungsbild, nur Mund, Zigarre und Bart waren einigermaßen deutlich. Trotzdem hatte ich sofort die vollste Sicherheit, daß der Herr von vorhin und der Herr in der Stadtbahn identisch waren. Das Erinnerungsbild des vorhin Gesehenen paßte vollkommen in die Szene der Stadtbahn, ohne daß ich angeben könnte, inwiefern sie so gut zueinander passen" [1]).

Wir haben hier ein vorzügliches Beispiel dafür, wie sich durch eine gemeinsame Reaktionseinheit eine neue Wahrnehmungseinheit bildet. Im Grunde ist ja das Sprechenlernen der Kinder nichts anderes. Man sondert ihnen eine Gattung von Gegenständen aus, die man sie gewöhnt, mit demselben Bewegungsmechanismus des Sprechens zu begleiten, der nachher dann für sie typische und typusbildende Macht bekommt. Alles Lesen von verschiedenen Arten des Druckes besteht ja nicht etwa in irgendwelcher Ähnlichkeit des Bildes,

[1]) W. Betz, Vorstellung und Einstellung, I. Über Wiedererkennen. Arch. f. ges. Psych. XVII, S. 273.

sondern die typische Wirkung kommt erst durch den gemeinsam erregten Sprechmechanismus zustande. Was haben z. B. die reinen äußeren Eindruckselemente eines Wortes in Antiqua oder Fraktur mit demselben Worte in Stolze-Schreyscher Stenographie gemeinsam? Dasjenige, was sie mich doch in ihrer typischen Bedeutung auffassen läßt, ist allein die gemeinsame Sprachreaktion. Es ist in diesem Falle wohl ganz offenbar, daß ich sie nicht etwa zunächst als dieselben erkenne und dann lese, sondern die allein richtige Reihenfolge des Geschehens ist natürlich die: daß ich erst lese, d. h. die typische Reaktion ausführe, und dann erst in ihrer typischen Bedeutung erkenne. Und daß es beim Lesen gerade der gemeinsame Sprechmechanismus, nicht etwa das optische Empfindungsmaterial ist, was die typisierende Bedeutung in sich schließt, geht mir aus folgendem hervor. Wenn ich z. B. griechische Worte in lateinischer Schrift vor Augen bekomme, so verstehe ich sie nicht etwa auf das optische Bild hin, sondern um sie zu verstehen, d. h. die gesehenen Buchstabenkomplexe in ihrer typischen Bedeutung zu erfassen, muß ich sie lesen und am besten laut. Sehe ich z. B. irgendwo den folgenden Choranfang aus „Ödipus Rex“ gedruckt:

„Jo geneai broton, hos hümas isa kai to mäden zosas enarithmo“.

So sieht das mir zunächst wie ganz sinnloses Zeug in einer mir unbekannten Sprache aus. Lese ich dagegen laut, so verstehe ich, vorausgesetzt, daß ich Griechisch kann, sofort, daß es heißt:

Ιω γενεαι βροτων ὡς ὑμας ἰσα και το μηδεν ζωσας εναριθμω.

6. Dabei sei nun noch desjenigen Falles besonders gedacht, wo einer Empfindung eine falsche Reaktionseinheit beigeordnet wird. Dies ist nämlich der Fall der Illusion.

In meinen Untersuchungen über „Vorstellen und Denken“ [1]) habe ich bereits die Anschauung als falsch zu erweisen gesucht, daß es etwa hinzutretende Vorstellungen seien, die die Illusion bewirkten. Ich habe dort dargelegt, daß nicht etwa zu den Gegebenheiten etwas „hinzu halluziniert“ [Ziehen [2])] wird, wie Ziehen sich ausdrückt. Vielmehr

[1]) A. a. O. S. 389 ff.

[2]) Ziehen, Leitfaden der phys. Psychol., VII. Aufl., S. 224.

liegt der Fall so, daß die Empfindung selber nur oberflächlich und undeutlich aufgefaßt wird, daß jedoch infolge einer vorausgegangenen motorischen oder affektiven Einstellung eine falsche Reaktion eintritt. Wenn ich jemand bei einem Rendez-vous mit Spannung erwarte und in jeder von ferne herankommenden Persönlichkeit den Erwarteten zu sehen glaube, so ist das nicht etwa so zu deuten, daß ich plötzlich an Halluzinationen litte, vielmehr sehe ich überhaupt nur ganz ungefähr. Infolge meiner Erwartung, die eben eine allgemeine Vorbereitung meines Gefühls- und Bewegungsapparates ist, wird das gegebene Material nur falsch ausgedeutet. Es tritt eine falsche Reaktion ein. So ist es überall. Beim Verlesen sind es nicht falsche Vorstellungen, die sich aufdrängen, es sind falsche Sprachreaktionen, die sich einstellen, kurz überall sind es bei der Illusion wie bei der Wahrnehmung die Reaktionen, die dieselben bewirken, nur daß bei den Illusionen falsche Reaktionseinheiten sich anschließen. Es wird ja im allgemeinen viel ungenauer gesehen, als man glauben sollte. Man frage nur Maler oder Angehörige von Berufen, die auf scharfes Sehen eingestellt sind. Die meisten Menschen sehen nicht das, was ihr Auge wirklich reizt, sondern allein das, worauf sie eingestellt sind.

7. Versuchen wir nun eine genaue Beschreibung jenes psychischen Plus, was zur Empfindung hinzukommt, damit sie zur Wahrnehmung wird, so stoßen wir auf erhebliche Schwierigkeiten. Denn die in Frage kommenden seelischen Zustände sind außerordentlich flüchtig, mannigfaltig und schwer zu fassen im Gegensatz zu den deutlich und in beliebiger Dauer meist sich aufdrängenden Empfindungsinhalten. Wir können in vielen Fällen überhaupt nichts Genaueres aussagen über jenes Plus, erst in besonders markanten Fällen, wo es sich in besonderer Ausprägung darstellt, können wir eine Analyse machen, und wir können von dort aus rückschließend von den weniger ausgeprägten Zuständen annehmen, daß qualitativ, wenn auch nicht ihrer Ausbreitung nach, die Zustände dieselben sind. So finden wir besonders oft lebhafte Gefühle als hinzukommendes Plus in der Wahrnehmung, und wir können von da aus auch für solche Fälle derartige Gefühlsreaktionen annehmen, wo es uns nicht gelingt, sie deutlich in unserer Selbstbeobachtung nachzuweisen. So werden wir z. B. in der Wahrnehmung einer Kreuzotter auf unserm Wege unzweifelhaft ein solches Gefühl nachweisen können; sehen wir statt jener eine Schnecke vorüberkriechen, so ist ein anderes Gefühl, ein Ekel, aber vielleicht nur ganz schwach vorhanden, während ein Käfer

uns keinerlei ausgeprägte Gefühle auslöst, wenigstens keine solchen, die sich deutlich abheben in der Selbstbeobachtung. Sind aber darum überhaupt keine Reaktionen vorhanden? Gewiß sind sie das, nur daß sie sich nicht hervordrängen. Wir haben für derartige Gefühle nur keine Worte, aber es ist doch eine gewisse Scheu vor dem lebendigen Wesen, die uns zwingt den Fuß anders zu setzen, damit wir es nicht zertreten. Solche Gefühle sind es, die hinzukommen zu dem reinen Empfindungsinhalt und uns den schwarzen, sich bewegenden Fleck auf unserem Wege als Tier respektieren lassen.

Aber nicht nur aus der zuweilen auftretenden größeren Wirkungsausdehnung der Gefühle können wir zurückschließen auf leisere, die sich nur nicht deutlich absondern, wir können es auch aus allen jenen Handlungen, zu denen uns der äußere Eindruck führen kann, ohne uns im einzelnen Falle wirklich dazu zu führen. Eine Schlange z. B. ist etwas, dem man in der Regel ausweicht oder das man tot schlägt. Erblicken wir nun eine Kreuzotter, so ist die erste Reaktion neben einem plötzlichen Zurückfahren die, daß wir das Tier töten wollen. Es kommt vielleicht nicht dazu, vielleicht faßt die Hand kaum den Stock merklich stärker, und dennoch fühlen wir uns ganz bereit es zu tun. Es ist nur ein Keim einer Tätigkeit, nur eine Tätigkeitsdisposition, über deren Wesen wir uns erst klar werden, wenn wir ihr nachgeben. Solche Tätigkeitsbereitschaften, die in der Regel nur als geringe Keime vorhanden sind und im Bewußtsein sich an sich selber nicht sehr deutlich präsentieren, machen nun einen sehr wesentlichen Moment der psychischen Reaktion aus; aus solchen an sich nicht sehr distinkten, aber durch Entwicklung leicht zu erkennenden und darzustellenden Tätigkeitsdispositionen setzt sich jenes Plus zusammen, das zum Empfindungsinhalt hinzukommt, und im Grunde liegt ja auch den meisten Gefühlen als Kern eine solche Tätigkeitsdisposition zu Grunde. Dabei ist hervorzuheben, daß die meisten dieser Tätigkeitsdispositionen nur ganz keimhaft bleiben und dennoch in ihrer Gesamtheit jenes

Plus ausmachen, das eine vollzogene Wahrnehmung von einer nicht vollzogenen abhebt. Wir wollen die Gesamtheit der Tätigkeitsdispositionen und Gefühle, die einen Empfindungskomplex zur Wahrnehmung machen, seine Reaktionseinheit oder die spezifische Stellungnahme nennen, wobei ich dem letzteren Ausdruck gegenüber dem früher an anderer Stelle von mir gebrauchten ersten insofern den Vorzug gebe, da ja jede Wahrnehmung, auch die „desselben“ Inhalts, immer etwas variiert von anderen.

Wir wollen nun versuchen, auch auf negativem Wege etwas über jenes Plus, das zur Empfindung in der typisierenden Wahrnehmung hinzukommt, zu erfahren, und zwar kann das in der Weise geschehen, daß wir solche Fälle untersuchen, wo die Typisierung sich nicht ohne weiteres vollzieht, wo wir nur „etwas“ empfinden, ohne es „unterbringen“ zu können. Meist pflegt ja eine gewisse Typisierung doch einzutreten, ein sich bewegendes „Etwas“ in der Ferne fassen wir meist doch als „irgendein Tier“ auf, allerdings doch mit dem Begleitgefühl einer gewissen Unsicherheit, einem Zweifel. Sehr gut drückt diesen Zustand schon die Sprache aus, indem sie sagt, wir wissen in solchem Fall nicht: „was wir damit machen sollen“, d. h. wir wissen nicht, welche Stellung wir dazu einnehmen sollen. Während wir bei sicher wahrgenommenen Eindrücken eine unmittelbare Reaktion haben, macht sich hier ein Schwanken geltend, die Reaktion bleibt unbestimmt und damit kommt eine Wahrnehmung nicht zustande. — Gerade aber diese Stimmung der Unsicherheit, des Zweifels kann uns nur bestätigen, was wir positiv bereits fanden, daß eben unsere Tätigkeitsdispositionen und Gefühle nicht in jener eindeutigen Weise reagieren, wie es beim klaren Erfassen der Fall ist. Auch die Unsicherheit, der Zweifel sind natürlich Stellungnahmen, und wir können im Gegensatz dazu leicht den Unterschied erkennen, denn sobald die Sinnesdata hinreichend deutlich geworden sind, daß ich einen Hund wahrnehme, tritt sofort eine Entspannung, eine Beruhigung ein. Der Empfindungskomplex mit der geläufigen typischen Stellungnahme

machen die Wahrnehmung „Hund“ aus, und so ist keinerlei Unsicherheit und Zweifel mehr am Platze.

Es ist dabei noch ein wichtiger Punkt zu erörtern, daß nämlich die Indifferenz, d. h. das scheinbare Nichtstellungnehmen auch eine Stellungnahme und in Wirklichkeit sogar eine ganz ausgeprägte Stellungnahme ist, ebenso wie das Gefühl der Gleichgültigkeit auch ein ganz bestimmtes Gefühl ist. Man hat das zuweilen nicht genügend beachtet. Aber es ist wie im politischen Leben, daß die Parteilosigkeit auch eine Parteinahme ist, so überall; das Nichthandeln ist auch ein Handeln, das Nichtstellungnehmen in Wirklichkeit auch eines. Und das Gefühl der Indifferenz ist durchaus ein ganz entschiedenes Stellungnehmen zu einem Eindruck.

Wir möchten uns nun vor allem vor einem Einwand sichern, der uns gemacht worden ist, daß wir in diesem Begriff der Stellungnahme, weil er sehr kompliziert, sehr flüchtig und schwer festzuhalten ist, ein metaphysisches Element in die Psychologie einschmuggelten. Das ist nicht im geringsten der Fall, im Gegenteil, wir haben gezeigt, daß es ganz konkrete Gefühle und Tätigkeitsdispositionen sind, die zusammen jenen komplexen Zustand der Stellungnahme ausmachen. Daß diese Stellungnahmen als spezifische Reaktionen unseres Ich noch nicht genügend beobachtet sind, liegt nur an ihren oben beschriebenen Eigenschaften, es ist indessen kein Ruhmestitel unserer Psychologie, angenommen zu haben, daß ein so ungeheuer komplizierter Organismus, wie unser Ich, auf alle die unendlich verschiedenen Eindrücke nur mit den monotonen Reaktionen Lust oder Unlust antworten sollte. Im Gegenteil, wir meinen, schon ein einfaches Überlegen muß uns mit Notwendigkeit zu dem Schlusse führen, daß unser so kompliziertes Ich auf jeden Eindruck in seiner spezifischen Weise reagiert. Um einen Vergleich zu brauchen, so ergibt doch ein eindrucksfähiger Körper, etwa eine Masse feuchten Tones, nicht bloß auf jede Berührung ein einfaches immer gleichmäßiges Zurückweichen, wie etwa ein Stein reagieren würde,

sondern der Ton prägt jeden berührenden Gegenstand in klarem, spezifischem Negativ ab. Nach der groben alten Anschauung, die nur Lust und Unlust als Reaktionen gelten ließ, verhielte sich die Seele wie der Stein, nach unserer Anschauung bildet die Seele von jedem sie beeindruckenden Objekt ein „spezifisches Negativ", wie es der Ton tut. Denken wir uns die Masse des Tons nun mit Bewußtsein begabt, so müßten wir doch mit Notwendigkeit zu dem Schlusse geführt werden, daß in jedem Fall das Bewußtsein jedes Negativs ein anderes wäre. Stellen wir uns also die Reaktionen der Seele als solche Negative vor, so müssen wir einsehen, daß sie unendlich verschieden sein müssen.

In der Tat ergibt denn auch die Selbstbeobachtung, daß unsere Reaktion niemals ganz die gleiche ist, sondern daß es sich nur um gewisse relative Gleichheiten handelt, bei denen wir von kleinen Ungleichheiten absehen.

Nachdem wir nun festgestellt haben, daß in Reaktionen das Wesen der synthetischen Wahrnehmung beruht, versuchen wir auch hier die wichtigsten Formen derselben, soweit sie sich von außen, d. h. physiologisch feststellen lassen, zu gruppieren. Und zwar unterscheiden wir auch hier adaptive, affektiv-reaktive und Hilfsprozesse.

Die adaptiven Prozesse kommen vor allem für die Verdinglichung in Betracht und sind oben bereits beschrieben worden. Für die typisierende Synthese bedeuten sie weniger, doch sind sie z. B. für Größenwahrnehmungen ebenfalls sehr wichtig. Unsere Begriffe „groß" und „klein" hängen zum guten Teil mit solchen adaptiven Vorgängen zusammen, ebenso wie wir ja auch bei Gewichten „schwer" und „leicht" nicht nach einer objektiven Vorstellung, sondern nach der subjektiven Reaktion abschätzen.

Wichtiger sind für die typisierende Synthese die affektiv-reaktiven Bewegungen, obwohl wir hier einräumen müssen, daß wir weit davon entfernt sind, die ganze Fülle der psychischen Möglichkeiten durch körperliche Vorgänge bis jetzt ausreichend erklären zu können. Aber gewisse affektiv-motorische Reaktionen gehören zum Wesen der

typischen Wahrnehmung oder des einfachen Begriffs. Ein Kind hat noch lange keinen „Begriff" vom Hunde oder einer Schlange, wenn es deren wesentlichen Merkmale angeben kann, sondern erst dann, wenn es die entsprechende Stellungnahme dazu kennt. Es weiß, was ein Hund ist, auch wenn es nicht seine wesentlichen Merkmale aufzählen kann, wenn es nur weiß, daß er ein Ding ist, mit dem man spielen kann, das man aber nicht reizen darf, weil es bellt und beißt, kurz es hat einen Begriff, wenn es weiß, wie es sich dazu zu „stellen" und zu „verhalten" hat. Auch die Sprache hält ja das Motorische in solchen Ausdrücken fest, und es ist immer psychologisch interessant, solchen sprachlichen Gebilden nachzugehen, weil sie zum Ursprung hinführen. Ebenso gehört zum „Begriff" der Schlange eine gewisse subjektive Zurückhaltung und Scheu, und solche typischen Stellungnahmen dem Kinde beizubringen, ist eine der wichtigsten Aufgaben der Erziehung. Wieweit dabei derartige motorische Reaktionen wirklich die physischen Komponenten der entsprechenden Gefühle sind, ist für uns an dieser Stelle unmöglich zu entscheiden. Wir konstatieren nur die Tatsache, daß solche reaktiven Phänomene, die jedenfalls engste Beziehung haben zu den Gefühlen, eine wesentliche Rolle spielen für die typisierende Synthese.

Als dritte Gruppe kommen auch hier die Hilfsbewegungen hinzu, d. h. Nachahmungsbewegungen und vor allem auch hier die Sprache. War für die analytische, heraushebende Wahrnehmung der sprachliche Ausdruck das Urteil, so ist es für die synthetische, typisierende Wahrnehmung der Begriff. Und auch hier gilt dasselbe, was wir bereits oben beim Urteil gezeigt haben: daß man über der mitteilenden Funktion der Sprache auch die fixierende für das Individuum selber nicht übersehen darf, das gilt genau so beim Begriff. Der Begriff faßt nicht nur für andere, sondern vor allem für das Individuum selber das Typische in den Wahrnehmungen zusammen. Wo kein Wort ist, da vermögen die Allerwenigsten das Typische zu sehen: ist aber ein Wort vorhanden, so ist es leicht für

jedermann, das Typische festzuhalten. Die typischen Begriffe, auch die Bezeichnungen dafür, sind gewöhnlich die Schöpfungen einiger bedeutender Menschen. Die anderen lernen dann leicht zu dem Worte auch die Verwendung hinzu. Und mit Recht hat NIETZSCHE gelegentlich darauf hingewiesen, daß die Namengebung etwas überaus Wichtiges sei für die Originalität. Er beantwortet die Frage: „Was ist Originalität" folgendermaßen: „Etwas sehen, was noch keinen Namen trägt, noch nicht genannt werden kann, ob es gleich vor aller Augen liegt. Wie die Menschen gewöhnlich sind, macht ihnen erst der Name ein Ding überhaupt sichtbar — die Originalen sind zumeist auch die Namengeber gewesen[1])."

Indessen ist die Sprechbereitschaft nicht die einzige Tätigkeitsdisposition, die sich durch den Schluß aus ihrer Verlängerung, von dem wir oben gesprochen haben, in der Stellungnahme nachweisen läßt. Es gehören dazu auch sämtliche andere Tätigkeiten, die mit dem Wesen des Objektes verknüpft sind. Ich habe keine adäquate typische Wahrnehmung, keinen Begriff von einem Hobel, wenn ich nicht weiß, wozu er dient, was man damit macht. Ebensowenig ist meine typische Wahrnehmung, mein Begriff von einem Apfel oder von einer Tollkirsche einigermaßen adäquat, wenn ich nicht weiß, ob sie eßbar sind, d. h., wie ich meine Stellungnahme zu ihnen einzurichten habe. Das braucht sich durchaus nicht stets in äußeren Handlungen zu entladen, trotzdem werde ich meine ganze Stellungnahme danach einrichten.

9. Zum Abschluß unserer Betrachtungen über das Wahrnehmen und die es konstituierenden Stellungnahmen wollen wir noch einem Bedenken begegnen, das vielleicht wach geworden sein könnte infolge unserer getrennten Behandlung von analytischer (heraushebender) und synthetischer (zusammenfassender) Wahrnehmung. Man könnte Bedenken haben, ob die beiden Funktionen sich nicht etwa störten,

---

[1]) Fröhliche Wissenschaft. Aph. 261.

ob speziell auf physiologischem Gebiet der Mechanismus des analytischen Wahrnehmens nicht etwa dem des synthetischen in die Quere käme. Das ist nicht der Fall, zumal in den meisten Fällen dieser Mechanismus für beide Funktionen derselbe ist, wenn auch einige Partien mehr dem Herausheben, andere mehr dem Zusammenfassen dienen. In der Hauptsache ist die Stellungnahme dieselbe, sie wirkt nur verschieden. Nach ihren formalen Qualitäten wirkt sie heraushebend, nach ihren inhaltlichen Seiten bewirkt sie die Synthesen. Anders ausgedrückt heißt das: für die heraushebende Wahrnehmung ist es nur wesentlich, daß überhaupt eine Reaktion erfolgt, für die zusammenfassende Wahrnehmung dagegen ist die Qualität der Reaktionen entscheidend. So ist es klar, daß gegenseitige Hemmungen ausgeschlossen sind. Dasselbe erschreckende Stutzen, das den Empfindungskomplex, der von einer Kreuzotter ausgeht, heraushebt, ist auch bereits ein wesentlicher Teil der typisierenden Wahrnehmung.

IV. Wahrnehmungsurteile und Wahrnehmungsbegriffe.

1. Mit aller Entschiedenheit sei gleich im Anfang betont, daß es sich hier um Urteile und Begriffe nur im psychologischen Sinne handelt, daß es uns auf eine Analyse und Beschreibung dieser Phänomene als Bewußtseinsfaktoren ankommt, daß jedoch die Forderungen, die der Logiker an die Urteilslehre heranbringt, uns hier nichts angehen. Ich betone das darum, weil frühere Erfahrungen mich gelehrt haben, daß manche Leser es nicht vermögen, von selbst den Standpunkt aus zu finden, von dem aus der Autor die Dinge betrachtet.

Und zwar handelt es sich für uns in diesem Kapitel ausschließlich um konkrete Wahrnehmungsurteile und Wahrnehmungsbegriffe, das heißt solche, die wir unmittelbar im Anschluß an die Wahrnehmungen bilden.

Dabei ist es von vornherein nicht ganz leicht, die Urteile und Begriffe von den Wahrnehmungen zu sondern, ja vielleicht ist aus unserer früheren Darstellung bereits

hervorgegangen, daß eine solche scharfe Scheidung überhaupt nicht möglich ist. Freilich für jene Betrachtungsweise, die der ganzen Urteilslehre nur die ausgebildete Sprache zugrunde legt, wo Subjekt und Prädikat durch abgerundete Begriffe ausgedrückt sind, für die ist es relativ einfach. Nur kann man einer solchen Betrachtungsweise den Vorwurf der Oberflächlichkeit nicht ersparen, denn sie übersieht alle jene Fälle, wo eine solche Scheidung in Subjekt und Prädikat nicht stattfindet. Also wenn ich sage, während unten der Feuerwehrzug vorüberrasselt: „Feuer!“ so ist das natürlich auch ein Urteil, obwohl hier eine Trennung von Subjekt und Prädikat gar nicht vorliegt. Derartiger Urteile fällen wir aber viel mehr, als man gemeinhin beobachtet, und in der Tat sind solche „Einwortsätze“ ja die Keimzellen, aus denen sich später die Differenzierungen herausgebildet haben, die aber auch in der Urform noch weiter bestehen.

2. Wir erwähnen gleich noch einen weiteren groben Fehler, den die traditionelle Logik oft begangen hat, den nämlich, daß sie in ihren Analysen sich nicht an die Gedanken, sondern an die Worte gehalten hat, in der ganz falschen und unkritisch hingenommenen Voraussetzung, daß gleichen Worten auch gleiche Gedanken entsprechen müßten. Man übersah, daß nur im Zusammenhang Urteile und Begriffe erst Sinn gewinnen und nicht allein im Zusammenhang mit anderen Sätzen, sondern auch im Zusammenhang mit der ganzen Situation, in der sie gesprochen werden, auch im Zusammenhang mit der Persönlichkeit, die sie äußert, und mit der Persönlichkeit, an die sie gerichtet sind [1]).

Ich erläutere das durch ein Beispiel: Nehmen wir den Satz: „die Rose blüht“. Ein scheinbar ganz einfaches Urteil! Und dennoch, versuchen wir uns klarzumachen, welche Gedanken diesem scheinbar so einfachen Urteil entsprechen, so werden wir sehen, daß sich völlig verschiedene

---

[1]) Ich verweise besonders auf F. C. S. Schillers „Formal Logic“, der in ausgezeichneter Weise diese Dinge beleuchtet.

Gedanken damit verknüpfen können, und daß jede Logik, die sich nur an die Worte hält, notwendig oberflächlich und irreführend sein muß.

„Die Rose blüht“ kann im Munde eines Mannes, der eben vor einem Rosenstock steht, ein einfaches Wahrnehmungsurteil sein, kann bedeuten: „diese Rose hier ist in Blüte“.

„Die Rose blüht“ im Munde eines Naturforschers kann ein generelles Urteil sein und bedeuten: Alle Rosen blühen, es gehört zum Wesen der Rose, daß sie blühen.

„Die Rose blüht!“ kann ein Gärtner ausrufen, der sich mit einem Rosenstock, der im vorigen Jahre nicht geblüht hat, Mühe gegeben hat und nun bemerkt, daß er wieder Blüten trägt. — Hier ist der Affekt im Urteil die Hauptsache.

„Die Rose blüht“ kann in einem Gedichte metaphorisch heißen: „es ist Sommer!“

Es mag genügen, obwohl die Reihe sich unschwer noch weiter verlängern ließe. Jedem werden bei einigem Nachdenken sofort noch eine ganze Menge anderer Situationen einfallen, in denen die gleichen Worte einen völlig verschiedenen Sinn haben können. Daraus nun müssen wir die Lehre ziehen, daß es unmöglich ist, aus den Worten allein etwa den Gedanken erschließen zu können, vielmehr daß Begriffe und Urteile stets im Zusammenhang aufgestellt werden müssen.

3. Bei den hier in Frage stehenden Wahrnehmungsurteilen und Wahrnehmungsbegriffen nun ist die Sache insofern einfacher, als eine gewisse Situation gesetzt ist, indem die Wahrnehmung gegeben ist und nun in Worte gefaßt wird. Dieses Formulieren in Worte, die zum Teil oder ganz auch durch Gesten ersetzt werden können, nun ist das Wesen des Urteils, wenn wir es von der Wahrnehmung loslösen wollen. Das Wahrnehmungsurteil ist eine Formulierung der Wahrnehmung, und zwar in der Regel des analytischen, heraushebenden Wahrnehmens, indem es eine bestimmte Wahrnehmung fixiert, die es herauslöst aus einem

größeren Komplex möglicher Wahrnehmungen. Wenn ich also angesichts einer blühenden Rose das Urteil fälle: „Die Rose blüht", so hebe ich die Tatsache des Blühens heraus, schiebe damit andere Wahrnehmungen, die auch formulierbar wären, zurück; denn ich hätte ebenfalls urteilen können: „diese Rose ist rot", oder „diese Rose ist eben aufgebrochen" usw. So ist das Urteil in der Regel eine Formulierung des analytischen Wahrnehmens.

Im Gegensatz dazu ist der Begriff die Formulierung der synthetischen Funktion des Wahrnehmens. Natürlich hat auch die Begriffsbildung die äußere Form des Urteils, da Urteile und Begriffe ja nicht getrennt vorkommen, sondern das Urteil ja auch mit Begriffen arbeitet. Nenne ich aber den roten Farbeneindruck, der auf meine Netzhaut einwirkt, „Rose", so habe ich eben die synthetische Wahrnehmung, die Verdinglichung und Typisierung formuliert. Das Wort Rose also ist die Formulierung der synthetischen Wahrnehmung „Rose".

Wir weichen natürlich mit dieser Definition, daß wir das Urteilen und die Begriffsbildung als das Formulieren einer Wahrnehmung ansehen, wesentlich ab von anderen Urteilstheorien. Vor allem treten wir in direkten Gegensatz zu jener Anschauung, die behauptet, jede Wahrnehmung sei oder involviere wenigstens ein Urteil. Diese Anschauung ist weit verbreitet, und ich kann nur ein paar typische Vertreter namhaft machen. So erklärt z. B. Bolzano [1]), daß die Wahrnehmung ein Urteil enthalte, und ähnlich äußert sich Brentano [2]). Nach Höfler [3]) und nach Meinong [4]) ist die Wahrnehmung = Wahrnehmungsvorstellung + Wahrnehmungsurteil. Auch Kreibig nähert sich der Bolzanoschen Anschauung [5]).

Es ist offenbar, daß in allen diesen Fällen natürlich das Wort „Urteil" etwas ganz anderes bedeutet als es das nach unserer Definition tut. Über terminologische Fragen kann man natürlich eine bindende Entscheidung nicht fällen. Schließlich besteht eine gewisse Freiheit in der Bezeichnung für jeden Forscher. Immerhin aber ist es stets bedenklich, wenn sich eine Terminologie allzuweit vom gewöhnlichen Sprachgebrauch entfernt, und zweitens gibt die praktische Verwendbarkeit eine Handhabe für die Bewertung.

Wir müssen daher kurz die Urteilslehre jener Richtung behandeln und halten uns dabei an Brentano. Er begreift die Eigentümlichkeit des Urteils als eine „Besonderheit in der Beziehung auf den immanenten Gegenstand" [6]). Urteilen ist nach Brentano ein (als wahr) Annehmen oder (als falsch) Verwerfen [7]). Ausdrücklich wird

[1]) Bolzano, Wissenschaftslehre, 1837, I, S. 161.
[2]) Brentano, Psychologie, 1874, I, S. 295.
[3]) Höfler, Psychologie (1897), S. 212.
[4]) Meinong, Über die Erfahrungsgrundlage unseres Wissens. Abhandl. zur Didaktik und Phil. der Naturw., Heft 6, S. 16, 36, 110.
[5]) Kreibig, Über Wahrnehmung. Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1912.
[6]) Brentano, a. a. O. S. 290.
[7]) Ebenda S. 260. Auch Marbe (Experimentell-Psychol. Untersuchungen über das Urteil, 1901) steht diesen Anschauungen nahe.

die Annahme abgelehnt, daß die Verbindung von Subjekt und Prädikat und andere derartige Kombinationen zum Wesen des Urteils gehörten.

Es ist nun klar, daß diese Anwendung des Wortes „Urteil“ eine völlig andere ist als die von uns gewählte. Wir erkennen die von Brentano bemerkten Tatsachen durchaus an, nur finden wir keineswegs, daß etwa der allgemeine oder philosophische Sprachgebrauch hier das Wort Urteil nahelege. Wir ziehen vielmehr den Ausdruck „Stellungnahme“ vor und nennen das, was Brentano Urteil nennt, eine Spezialform der Stellungnahme, und in der Tat schließt auch unserer Ansicht nach die Wahrnehmung eine solche Stellungnahme ein. Den Ausdruck Urteil reservieren wir für die sprachliche oder sonstige Formulierung einer Stellungnahme und glauben uns damit viel mehr in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch zu befinden. Das Wahrnehmungsurteil ist also eine Wahrnehmung, die formuliert wird, sei es in Worten, sei es in Gesten. Alles andere, was man sonst für das Urteil als kennzeichnend angenommen hat, ist bereits in der Wahrnehmung enthalten, also die Stellungnahmen usw. Wir wollen uns also mit der Brentanoschen Verwendung des Wortes nicht länger aufhalten. Ohne die von ihm bemerkten Tatsachen zu bestreiten, scheint uns seine Verwendung des Begriffes Urteil viel zu eng und zu einseitig, und wir befinden uns in Übereinstimmung mit der überwiegenden Mehrzahl der neueren Psychologen, wenn wir die Brentanosche Terminologie nicht übernehmen.

Für uns ist das Urteil die Formulierung einer Wahrnehmung, welch letztere ihrerseits bereits eine Stellungnahme, eine Verarbeitung der Empfindungen ist. Und zwar dient das Urteil einerseits der klaren Fixierung, anderseits der Mitteilung an andere. Nehme ich also eine Rose wahr, so setzt die Wahrnehmung bereits die Heraushebung der Qualität des Roten voraus, ehe ich das Urteil formulieren kann: „die Rose ist rot“. Das Urteil als Formulierung fixiert es nur, und wenn die Elemente des Urteils allgemein verständliche Begriffe sind, so kann es auch der Mitteilung an andere dienen.

Ähnlich nun wie mit den Urteilen und ihrem Verhältnis zu den Wahrnehmungen ist es mit dem Begriff. Der Begriff ist die Formulierung der synthetischen Wahrnehmung. Es gibt, wie es eine Wahrnehmung ohne Urteil gibt, auch eine Wahrnehmung ohne Begriffe. Wir haben die typischen Wahrnehmungen der Tiere und der Kinder als solche anzusehen, aber auch wir als erwachsene Menschen bilden beständig noch solche nicht begrifflichformulierte Wahrnehmungen. Wenn wir einen Spazier-

gang machen und, während wir ganz in ein Gespräch vertieft sind, hier einem Baum ausbiegen, dort eine Pfütze überspringen, ohne doch darüber zn sprechen, so haben wir wohl den Baum „wahrgenommen", ohne daß wir wirklich die Begriffe „Banm" oder „Pfütze" gebildet hätten. So geht es uns beständig, wir hantieren mit nnzähligen Dingen, die wir wahrnehmen, ohne uns ihrer als „Begriffe" bewnßt zu werden. Natürlich ist auch hier der Übergang kein ganz schroffer, sondern es gibt Fälle genug, wo man zweifeln kann, ob es sich schon nm Begriffe handelt. Jedenfalls ist es sicher, daß man von Begriffen sprechen muß, sobald wir die typisierte Wahrnehmung mit einem Worte bezeichnen, das interindividnelle Geltnng hat. Wir können an Kindern zuweilen beobachten, daß sie sich eigene Worte bilden, die nur ihnen selber verständlich sind. Es wäre das eine Vorstufe zur eigentlichen Begriffsbildnng, die neben der Zusammenfassung und Fixierung für das Individnum selber auch noch die Verständigung mit anderen im Auge hat. Die exakte Zuordnnng bestimmter „Bedentnngen" zu einzelnen Worten ist ein sehr langsamer Prozeß, der sich übrigens überhaupt niemals vollständig vollzieht. Und wenn das logisch ein Verlnst ist, so ist es ästhetisch ein Gewinn, denn die poetisch so hochwichtige Bedentung der Metapher, das Wortspiel, der Wortwitz, alles das wäre unmöglich in einer völlig logisierten Sprache.

5. Was nun die Genesis von Urteil und Begriff anlangt, so haben wir sie allerdings getrennt behandeln müssen und haben dabei aus ganz äußeren Gründen das Urteil vorausgestellt, da mit einem ja begonnen werden mußte. In Wirklichkeit hätten wir ebensogut mit dem Begriff beginnen können. Wir erkennen jedenfalls keinem der beiden ein Prius zu, wir betonen vielmehr, daß sich Urteile und Begriffe gemeinsam entwickelt haben, und daß es keine Urteile ohne Begriffe und keine Begriffe ohne Urteile geben kann.

Die Behandlung in der Logik ist gewöhnlich die gewesen, daß man die Urteile sich aus Begriffen znsammen-

setzen ließ; man definierte gewöhnlich das Urteil als einen Akt der Ineinssetzung oder Trennung zweier Begriffe, der mit dem Bewußtsein seiner Allgemeingültigkeit vollzogen wird. Indessen setzt eine solche Anschauung das vollkommen entwickelte Denken voraus (und zwar, wie wir sehen werden, auch nur die Form in bestimmten Sprachen). Für eine genetische Betrachtung stellt sich die Sache ganz anders dar und dieser müssen wir folgen, wenn wir eine psychologische Erklärung von Urteil und Begriff finden wollen.

Der Urtyp des Sprechdenkens ist der Einwortsatz, der weder Urteil noch Begriff, sondern beides zusammen ist. Und zwar hat MEUMANN [1]) mit vollem Rechte darauf hingewiesen, daß das primitive Sprechen affektiv, nicht intellektualistisch zu fassen ist, wobei übrigens zu betonen ist, daß auch im späteren Urteilen stets ein Willenselement darin steckt, wenn auch das Ziel des Urteils rein intellektualistisch wäre.

Die primitivste Form des Sprechens also ist der Einwortsatz. Soweit er als Formulierung von Wahrnehmungen zu gelten hat, ist er nichts als ein Bekanntheitssymbol, wie W. STERN [2]) sagt. Man kann dabei noch nicht von Individual- oder Gattungsbegriffen sprechen, nicht einmal von Urbegriffen, wie das AMENT [3]) getan hat, sondern man muß mit W. STERN durchaus an dem alogischen Charakter der Funktion festhalten. Das Kind erfaßt zunächst gar nicht, daß jedes Wort die Funktion hat, dauernd eine bestimmte Bedeutung zu repräsentieren. Aus einem allgemeinen Vertrautheitsgefühl, das einen Eindruck begleitet, löst sich die typische Reaktion heraus. Und zwar sind die ersten Begriffsbildungen höchst unklar. Eine beliebige Ähnlichkeit genügt, um eine typische Sprachreaktion an die verschiedensten Dinge zu knüpfen. So erzählt STERN, daß seine Tochter das Wort Puppe zunächst von einer wirklichen

---

[1]) MEUMANN, Entstehung der ersten Wortbedeutungen beim Kinde, 1902.
[2]) STERN, Die Kindersprache, 1907.
[3]) AMENT, Entwicklung von Sprechen und Denken, 1899, S. 148.

Puppe gebraucht habe, dann aber auf ihren Stoffhund und ihr Stoffkaninchen, dagegen nicht auf ein anderes Hauptspielzeug derselben Zeit, ein silbernes Glöckchen übertragen habe. Ob dabei nicht mehr noch gewisse typische Reaktionen, gewisse Spielmöglichkeiten die Typisierung bewirkt haben als die äußeren Ähnlichkeiten, wie STERN annimmt, soll hier dahingestellt bleiben.

Jedenfalls ist sicher, daß der Ursprung des Sprechens und damit des Urteilens und der Begriffsbildung nicht logischer Natur ist, sondern als eine automatische Handlung erlernt wird, die allmähliche logische Funktionen bekommt, aber auch später noch als ein Automatismus, ein Handeln angesehen werden muß.

Inhaltlich sind im Urwort Subjektiv-Zuständliches und Objektiv-Gegenständliches noch ungeschieden enthalten. Die Differenzierung in Interjektion und Substantiv folgt nun allmählich. Während ursprünglich der Einwortsatz: ssoss beim Kinde bedeutet: „Nimm mich auf den Schoß", und nasse: „putz mir die Nase", lernt allmählich das Kind die symbolische Zuordnung der Worte zu äußeren Objekten, und zwar sind die Anfänge dieser wirklichen Begriffsbildung individualisierend, da sich das Wort immer an denselben Gegenstand heftet, während die begriffliche Zuordnung zu Gattungen viel langsamer erfolgt.

6. Aus unserer genetischen Darstellung des Urteilsaktes geht deutlich hervor, daß wir dem Wesen des Urteils nur dann gerecht werden, wenn wir es als Handlung, als motorischen Akt fassen. Das bleibt es auch dort, wo sich das Urteil auf eine objektive Feststellung richtet. Der Inhalt des Urteils allein ist in solchen Fällen objektiv-intellektualistisch, nicht aber das Urteil selbst; dieses behält seinen Charakter als Handlung auch dort, wo es sich auf objektive Feststellung richtet. Urteile ich also „diese Rose ist rot", so ist der Inhalt dieses Urteils natürlich etwas Objektives, aber das Urteil selbst bleibt darum doch eine Handlung, eine reflektorische oder willensmäßige, denn ein solches Urteil hat immer den Zweck, den betreffenden

Inhalt zu fixieren oder einem anderen mitzuteilen. Dieser aktivistische Grundcharakter des Urteils ist oft verkannt worden. Urteilen als Fixieren und Mitteilen ist stets ein Handeln, entweder ein reaktives, durch einen Affekt ausgelöstes oder ein vorhereingestelltes, von bestimmter Absicht begleitetes, also eine Willenshandlung.

Die meisten Urteilstheorien haben diesen aktivistischen Grundcharakter des Urteilens übersehen. Für sie ist das Urteilen ein Kombinieren von Vorstellungen, bei dem niemals angegeben wird, warum dieses Urteil überhaupt erfolgt. Daran kann jedoch eine Psychologie des Denkens nicht vorbeigehen, denn außer der Frage, wie gedacht wird und worin die Richtigkeit des Denkens beruht (was allerdings letzteres bereits nach der Meinung vieler über den Bereich der Psychologie hinausgeht), muß auch die Frage untersucht werden, warum denn überhaupt gedacht wird.

Im Grunde geht der ganze Intellektualismus von einem falschen erkenntnistheoretischen Ausgangspunkte aus: dem nämlich, das Denken sei ein Abbilden der Außenwelt, das sich Selbstzweck wäre. So schroff formuliert wird der Satz gewöhnlich nicht, indessen unausgesprochen liegt er sehr vielen psychologischen und philosophischen Systemen zugrunde. Er ist aber keineswegs richtig; denn all unserem, auch dem auf reines Erkennen gehenden Denken liegen Triebe und Motive zugrunde, die nicht selber intellektualistischer Natur sind. Biologisch ist alles Denken zu verstehen als ein Verarbeiten und Zubereiten der durch die Sinne vermittelten Eindrücke und ein Stellungnehmen unseres Ich dazu zum Zwecke der Selbsterhaltung, wozu ich auch die innere Harmonie rechne, die für viele Menschen ein ungeheurer starker Antrieb ist. Denn gewiß hat sich unser theoretisches Denken oft freigemacht vom unmittelbaren Zusammenhang mit der Lebenserhaltung, aber dennoch sind auch hier Triebe und affektive Motive im Spiel. Auch der Forscher, der um der reinen Theorie willen ägyptische Inschriften durchforscht oder die Tierwelt Neuguineas beschreibt, wird dabei von Trieben und Affekten geleitet. Wenn wir sagen, daß er „um der reinen Wissenschaft“ willen forscht, so begehen wir insofern eine sprachliche Unexaktheit, als wir sagen müßten, daß ihn die auf reine Erkenntnis gerichteten Affekte treiben, da die Erkenntnis nicht selber treibt, sondern die auf ihren Besitz gerichteten Gefühle und Triebe.

Lassen wir indessen diesen Exkurs, der den Bereich der Psychologie zu überschreiten droht, und kehren wir zurück zum Urteil, das wir als eine Handlung charakterisierten. Und zwar ist es eine Handlung, so fügen wir jetzt hinzu, die sich wie jede andere Willenshandlung automatisch vollzieht. Der Urteilsprozeß selber verläuft genau so wie jede andere Willenshandlung. Es geht eine allgemeine Einstellung voraus, und darauf erfolgt dann die Ausführung, ohne daß wir im einzelnen uns der Handlungs-

elemente bewußt werden. Genau so automatisch, wie ein Kind zunächst nach dem Apfel griff, genau so automatisch erfolgt später das Urteil „ich möchte den Apfel haben"! oder „das ist ein Apfel"! Die einzelnen Phasen des Urteils sind so wenig intellektualisiert als es die einzelnen Phasen der Greifbewegung sind.

Man wende nun nicht gegen diese Theorie ein, daß sie das Urteil herabziehe und entwürdige. Man bedenke stets unsere Fassung des Urteils als „Formulierung einer Wahrnehmung". Jene Analyse und Synthese, die die Logik im Urteil aufgezeigt hat, liegt bereits nach unserer Darstellung in der Wahrnehmung. Das Urteil tut dazu weiter nichts, als daß es fixiert und für andere verständlich jenen Wahrnehmungsinhalt formuliert, und in der Tat ist sein Verfahren dafür ein Auseinanderlegen in einzelne Begriffe und eine bestimmte Ordnung dieser Elemente. Das geschieht aber keineswegs bewußt, denn ein verschwindend kleiner Prozentsatz der Menschen gelangt jemals zu dem Wissen, daß er im Urteil Synthesen oder Analysen vollzieht, sondern sie alle lernen das Urteilen rein mechanisch, wie sie das Gehen oder Bogenschießen erlernen und später betreiben. Daß das Urteil eine Zerlegung in intellektualisierbare Elemente zuläßt, beweißt keineswegs, daß es selber ein intellektueller Akt ist. Das Urteil ist eine Reaktion auf die Wahrnehmung. Der Denkvorgang liegt in der Regel schon in der Wahrnehmung, in ihr liegen Synthese und Analyse, das Urteil formuliert sie nur und verstärkt dadurch allerdings den Wahrnehmungsakt in der oben beschriebenen Weise.

Und genau so wie mit dem Urteil ist es mit der davon unzertrennlichen Lehre vom Begriff. Auch dieser ist zunächst eine automatisch erfolgende, motorisch-akustische Formulierung einer Wahrnehmung, keineswegs aber eine „Gesamtvorstellung" oder etwas ähnliches. Es ist überhaupt mit aller Entschiedenheit darauf aufmerksam zu machen, daß der Begriff, von dem die Logik redet, etwas völlig verschiedenes ist von dem Begriff, der im Urteil verwandt wird. Der Begriff, der in der Logik nach Inhalt und Umfang definiert wird, ist ein künstliches Produkt, der im Leben in seiner Gesamtheit niemals vorkommt. Die Definition gibt, wie Schiller gut ausgeführt hat, nur die „Lexikonbedeutung" eines Wortes, keineswegs aber den psychologischen Inhalt des Begriffes. Der Begriff ist bis zu einem gewissen Grade intellektualisierbar, darf aber selbst zunächst nicht hat, intellektualistisch aufgefaßt werden. Der Begriff, so wie er in den Urteilen vorkommt (und nur in den Urteilen kommt er außerhalb der Logik vor) ist überhaupt nicht an sich zu bestimmen, so wenig wie man eine Welle an sich bestimmen kann. Nein, stets muß man das Ganze nehmen; wie es Wellen nur im Fluß gibt, so gibt es Begriffe (als psychologische Tatsachen) nur innerhalb von Urteilen. Reiße ich sie heraus, so habe ich in jenem Fall ein Glas Wasser, aber keine Welle, in diesem Fall ein Wort, aber keinen Begriff. Was die Logik als den Begriff definiert, ist vielmehr nur die Summe aller mit dem Worte möglichen Verbindungen an Bedeutungen.

Hier betonen wir nur, daß der (Wahrnehmungs)- Begriff eine automatisch eintretende Sprachreaktion auf eine Wahrnehmung ist, die der Formulierung derselben dient. Wenn jemand angesichts einer Rose das betreffende Wort braucht, so stellte es sich ihm automatisch zur Verfügung, als er jene Wahrnehmung machte, genau so wie sich ihm die Greifbewegungen zur Verfügung stellen würden, wenn er den Wunsch empfinden sollte, die Rose zu pflücken. Aber, wenn er angesichts der Rose urteilt: die Rose ist rot, so denkt er keineswegs alle die vielen Bedeutungen mit, die nach der Logik den Umfang des Begriffes ausmachen. Das Sprechen ist eine automatisch sich vollziehende Handlung, die die Wahrnehmung formuliert. Die intellektualistische Auffassung ist auf jeden Fall abzulehnen. Wenn beim Sprechen ein klares Bewußtsein ist, so ist es nur nachher. nicht vorher; was vorausgeht ist nur jene allgemeine Stellungnahme, die im Urteil auseinandergelegt wird.

7. Indessen betrachten wir zunächst die verschiedenen Auffassungen des Urteils, wie es die intellektualistischen Logiker gedeutet haben. Zunächst soll da das Urteil ein synthetischer Akt sein. Als bedeutendsten und charakteristischsten Vertreter führe ich für diese Theorie Sigwart an, der folgendermaßen definiert: „Das Urteil ist ursprünglich ein lebendiger Denkakt, der jedenfalls voraussetzt, daß zwei unterschiedene Vorstellungen dem Urteilenden gegenwärtig sind, indem das Urteil vollzogen und ausgesprochen wird, die Subjekts- und die Prädikatsvorstellung, die sich vorerst nur äußerlich so unterscheiden lassen, daß das Subjekt dasjenige ist, wovon etwas ausgesagt wird, das Prädikat dasjenige, was ausgesagt wird." Diese von Sigwart mit viel Geist vertretene Anschauung jedoch steckt doch wohl noch immer zu sehr im Banne der alten Begriffstheorie. Denn tatsächlich findet keine Ineinssetzung statt (wenigstens nicht bei der Formulierung analytischer Wahrnehmungen), vielmehr ist das Urteil das gerade Gegenteil, es ist eine Auseinandersetzung des ursprünglich einheitlichen Wahrnehmungsaktes.

Diese Tatsache ist denn auch bereits von einer ganzen Reihe neuerer Logiker bemerkt worden. Als charakteristischen Vertreter dieser analytischen Urteilstheorie führe ich W. Wundt an, der folgendermaßen schreibt: „Für das psychologische Verständnis der Urteilsfunktion ist es von fundamentaler Bedeutung, daß dieselbe nicht als eine synthetische, sondern als eine analytische Funktion aufzufassen ist. Die ursprüngliche Gesamtvorstellung, die in dem

[1]) Sigwart, Logik I, S. 29, IV. Aufl., 1911.

[2]) Wundt, Grundriß der Psychol., IX. Aufl., S. 327. Vgl. auch Logik I, II. Aufl., S. 155 ff.

Urteile in ihre aufeinander bezogenen Bestandteile gegliedert wird, stimmt durchaus überein mit einer Phantasievorstellung. Die Zerlegungsprodukte, die so entstehen, sind aber nicht, wie bei der Phantasietätigkeit, Phantasietätigkeiten von beschränkterem Umfang und größerer Klarheit, sondern Begriffsvorstellungen. Hierbei bezeichnen wir mit dem letzteren Ausdruck solche Vorstellungen, die zu anderen, dem nämlichen Ganzen angehörenden Teilvorstellungen in irgendeiner Beziehung stehen, die durch die Anwendung der allgemeinen Funktionen der Beziehung und Vergleichung auf Vorstellungsinhalte gewonnen worden." Auch Ed. v. Hartmann sieht im Urteilen zunächst ein Ur-Teilen des gegebenen Bewußtseinsinhaltes und ein Zuerteilen von prädikativischen Bestimmungen[1].

Diese Lehre, der wir in der Hauptsache zustimmen können, legt jedoch wieder auf die Trennung allzu großen Wert; denn auch die Auseinanderlegung ist nicht der Zweck des Urteils.

Dieses hat B. Erdmann[2]) folgendermaßen ausgesprochen: „Überall entspricht der sprachlichen Trennung des Subjekts und Prädikats im Urteil keine gedankliche Trennung der Bedeutungen, sondern logische Immanenz des Prädizierten im Subjekt. Das Vorgestellte wird im Urteil nicht gedanklich zerlegt, sondern bleibt erhalten."

Damit ist der wichtige Gedanke ausgesprochen, daß es nicht auf das Trennen ankommt, daß vielmehr dieses Trennen nur den Zweck hat, auf bestimmte Seiten der Gesamtwahrnehmung hinzuweisen.

Worin nun diese „logische Immanenz" besteht, das nachzuweisen, hat sich vor allem W. Jerusalem bemüht, der ähnlich wie Bradley[3]) Gerber[4]) u. a. das Urteil als eine Formung und Gliederung des Vorgestellten definiert[5]).

So sehr ich nun der Urteilstheorie Jerusalems in den Hauptpunkten zustimme, so kann ich mich doch nicht einverstanden erklären mit seiner Lehre, daß im Urteil „der Baum blüht", der Baum als ein kraftbegabtes, einheitliches Wesen hingestellt werde, dessen gegenwärtig sich vollziehende Kraftäußerung eben das Blühen sei[6]). „Im unzergliederten Vorgange wird jetzt Ding und Tätigkeit geschieden, und zwar die Tätigkeit als Kraftäußerung des Dinges vorgestellt. Dieses Ding aber, das Subjekt des Urteils, erscheint dem primitiven Bewußtsein des Urmenschen sowie heute noch dem Kinde durchaus als belebtes, wollendes Wesen, und seine Tätigkeiten sind Willensäußerungen. Für den Urmenschen wie für das Kind blüht der Baum, weil er will, der Fluß fließt, weil er will, und der Wind bläst, weil er will[7])." Mir scheint, daß hier Jerusalem eine Verallgemeinerung vornimmt, die vielleicht einer individuellen Anlage entspringt. Daß viele Individuen zu einer solchen Antropomorphisierung aller Objekte neigen, darf wohl angenommen werden, doch scheint mir nach meinen diesbezüglichen Untersuchungen speziell über die ästhetische Einfühlung nur ein ganz bestimmter Typus der Menschen dazu zu neigen. Ich für meine Person, wie die große

---

[1]) v. Hartmann, Kategorienlehre, 1896, S. 236.
[2]) Erdmann, Logik I, 1892, 2. Aufl., S. 261.
[3]) Bradley, Principles of Logic, 1883.
[4]) Gerber, Die Sprache und das Erkennen, 1884.
[5]) Jerusalem, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 76.
[6]) A. a. O. S. 82.
[7]) A. a. O. S. 92.

Mehrzahl derjenigen, die meine diesbezügliche Umfrage beantwortet haben, kann keineswegs davon sprechen, daß ich jemals eine solche Verlebendigung der Objekte vornehme, und für meine Person muß ich durchaus ablehnen, daß ich in dem Satz „der Baum blüht" den Baum irgendwie als Kraftzentrum auffasse oder das Blühen als Kraftäußerung. Vielleicht würde eine adjektivische Fassung der Wahrnehmung meinem Denktypus vielmehr entsprechen, also etwa „der Baum ist blühend" oder „der Baum ist in Blüte", wie ja auch tatsächlich manche Sprachen eine solche Ausdrucksweise vorziehen. Vielleicht also haben wir es hier nur mit verschiedenen Denktypen zu tun, von denen die einen mehr dazu neigen, alles in der Welt zu „dramatisieren", in Handlung aufzulösen, andere wieder mehr in Ruhe zu sehen, als inhärierende Eigenschaften von Subjekten.

Wesentlich scheint mir diese ganze Frage nicht für das Urteil zu sein. Es scheint mir auch keineswegs sicher, ob im Urteil die Tätigkeitsurteile dermaßen das Prius haben, daß man sagen kann, es müßte durch die Tätigkeitsurteile die Trennung von Subjekt und Prädikat bereits vorhergeschaffen worden sein, ehe die Bildung von Eigenschaftsurteilen folgen konnte. Auch glaube ich nicht, daß man alle Eigenschaften als „latente, potentielle Kräfte" empfinden dürfte und mir für meine Person ist das für Eigenschaften wie „weiß", „klein", „rund", ganz unmöglich. Aber vermutlich wird die Frage, ob die Eigenschaftsurteile oder die Tätigkeitsurteile das Prius haben, schon dadurch hinfällig, daß in den primitiven Urteilen, also zum Beispiel beim Kinde und auch in manchen primitiven Sprachen, diese Scheidung ja gar nicht vollzogen wird, sondern daß die primitive Sprache oft nur Worte braucht, die sowohl Verben wie Adjektive sein können, zumal bei der Verbalform die Tätigkeitsform gar nicht ausgedrückt wird, sondern ganz allein der neutrale Infinitiv verwandt wird.

Man dürfte wohl von der intellektualistischen Seite überhaupt dem Wesen des Urteils nicht näher kommen. Das Urteil ist überhaupt nicht etwa eine Form eines theoretischen Denkens, sondern ist eine Form des Hinweisens, des Bezeichnens für andere oder auch für das Subjekt allein, kurz also eine Form der Willenshandlung, die dazu dient, eine Wahrnehmung für die soziale Verständigung auszuwerten. Damit aber ist auch ganz klar, daß wir die Begriffe (nicht in Wirklichkeit isolierbare Elemente) ebenfalls als Handlungen auffassen müssen. Wir nennen diese Theorie darum die aktivistische, weil wir Urteile wie Begriffe als Handlungen fassen, die sich automatisch angesichts einer Wahrnehmung vollziehen. Das Denken als auswählender und beziehender Akt liegt also nicht im Urteil, sondern liegt in der Wahrnehmung. Wahrnehmung ist ja überhaupt, wie nicht scharf genug hervorgehoben werden kann, kein Gegensatz zum Denken, sondern denkendes Ver-

arbeiten äußerer Empfindungen, unmittelbares Denken angesichts der Außenwelt.

8. Wenn wir nun die Frage nach der konventionellen Durchbildung des sprachlichen Urteils aufwerfen, so ist dabei gleich zu bemerken, daß wir hier aufs schärfste die völkerpsychologische von der indivialpsychologischen Ausbildung zu sondern haben. Wenn zuweilen die Behauptung aufgetaucht ist, daß das Individuum die allgemeine Entwicklung im kleinen wiederhole, so ist daran ja ein gewisser richtiger Kern, indem manche Erscheinungen in der Tat wiederkehren, in der Hauptsache jedoch ist der Vorgang ein wesentlich anderer.

Völkerpsychologisch ist natürlich die Sache nicht über einen Leisten zu schlagen. Weder kann man für die Entstehung der Sprache bloß die Lautnachahmung, noch kann man bloß die „Reflexschreie", Interjektionslaute usw. heranziehen, sondern vermutlich sind beide Momente und daneben noch eine ganze Reihe anderer in Betracht zu ziehen. Jedenfalls bildeten sich in den Gemeinschaften der Menschen sehr bald gewisse gemeinsame Verständigungsmittel, die begriffen wurden. Wenn wir nun auch gern zugeben wollen, daß man durch ein einzelnes Wort unter günstigen Umständen eine Richtung ausdrücken kann, also hinweisen kann (was ja die wichtigste Funktion der Sprache ist), so mußte sich doch bald zeigen, daß zu einer genauen Richtungsbestimmung mehrere Worte nötig waren, wie wir ja auch auf einem Blatte Papier erst durch mindestens zwei Punkte eine Richtung angeben können, und so mußte man naturgemäß dazu kommen, die Bezeichnung auch der einheitlichen Wahrnehmung durch mehrere Worte der durch ein einzelnes vorzuziehen, zumal man damit ja ein Mittel zur bedeutend genaueren Bezeichnung gewann. So kam die Zusammenstellung von mehreren Worten auf, die denn gar bald die Form von Subjekt und Prädikat annahm. Indessen ist die Gemeinsamkeit der Sprachen eigentlich schon damit erschöpft, daß sie zur Bezeichnung, zum Hinweis auf eine Wahrnehmung mehrere Worte und Lautbezeichnungen verwenden. Schon die Ver-

knüpfung derselben ist in den verschiedenen Sprachen durchaus nicht mehr so einheitlich, wie jene Logiker tun, die sich höchstens an ein paar nahe verwandten Sprachen orientiert haben. So geht es schon bei den Gebärdensprachen kaum an, von einer Trennung von Subjekt und Prädikat zu sprechen. Es handelt sich meist um eine Aneinanderreihung von einzelnen Symbolen für einzelne Wahrnehmungen, und nicht anders ist es mit den ganz primitiven Wortsprachen. So scheint mir z. B. es kaum anzugehen, die Begriffe Subjekt und Prädikat auf Sprachen, wie die Ehwesprache z. B. anzuwenden, und wenn eine syntaktische Ordnung da ist, so würde sie vielleicht noch treffender als Gliederungen, Subjekt und Prädikat einfach als eine der Anschaulichkeit oder Wichtigkeit nach geordnete Reihenfolge angesehen [1]. Es ist ja schwer, sich wirklich in primitives Denken hineinzuleben, doch habe ich stets den Eindruck beim Lesen von Analysen primitiver Sprachen, daß es vielleicht noch zu weit gegangen und eine europäische Einlegung ist, wenn wir die Aneinanderreihung von Einzelinhalten als eine Gliederung in Subjekt und Prädikat ansehen. Jedenfalls ist diese Trennung eine ganz andere als die von den Logikern allein beobachtete der höchsten Kultursprachen. Auf ganz eigentümliche Denkformen läßt zum Beispiel auch die Art der amerikanischen Sprachen schließen, indem eine Menge von Inhalten dem Verbum einverleibt wird, wie wir es kaum nachempfinden können. Wilhelm v. Humboldt [2]) versucht das so zu charakterisieren: „Das Sanskrit bezeichnet auf ganz einfache und natürliche Weise jedes Wort als konstitutiven Teil des Satzes. Die Einverleibungsmethode tut dies nicht, sondern läßt, wo sie nicht alles in eins zusammenschlagen kann, aus dem Mittelpunkt des Satzes Kennzeichen, gleichsam wie Spitzen ausgehen, die Richtungen anzuzeigen, in welchen die einzelnen Teile,

[1]) Vgl. z. B. Wundt, Elem. der Völkerpsychologie, 1912, S. 70.
[2]) Wilh. v. Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschl. Sprachbaues (1836), § 17. Dazu G. v. Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, 1891, § 327 ff.

ihrem Verhältnis zum Satze gemäß, gesucht werden müssen usw.“

Wie dem im einzelnen auch sei, jedenfalls muß die Methode der traditionellen Logik, aus dem Wesen der Satzbildung einer Kultursprache heraus das Wesen des Urteils schlechthin ergründen zu wollen, ganz verfehlt genannt werden. Der feste, überall gleiche Grundstock scheint vielmehr die Zerlegung von Wahrnehmungen in Einzelinhalte und ihre Unterordnung zum Zwecke des Hinweisens und Bezeichnens zu sein.

Es gehört nun noch weiter zum Wesen der Urteile wie dem der Begriffe, daß sie allgemeinverständlich sind, d. h. wir pflegen die formulierende Sprachreaktion erst dann als Urteil und Begriff gelten zu lassen, wenn sie nicht bloß den fixierenden und heraushebenden Zwecken des Individuums dient, sondern soziale Bedeutung gewinnt. Ansätze zu ganz individuellen Sprachen kann man bei Kindern zuweilen beobachten, die sich ganz bestimmte, nur ihnen selber verständliche Worte bilden, Affektworte, mit denen sie in ganz bestimmten Lebenslagen reagieren; indessen pflegen diese individuellen Sprachen meist ziemlich bald zu verschwinden, da sie an Wert der sozialen Sprache natürlich nicht gleichkommen.

Ich brauchte mit Absicht oben den Ausdruck „allgemeinverständlich“ und nicht etwa den von der Logik auch in die Psychologie zuweilen durchgesickerten Terminus allgemeingültig. Dem logisierten Urteil kann man Allgemeingültigkeit abverlangen, nicht aber den Urteilen des täglichen Lebens. Hier fällen wir eine Menge von Urteilen aller Art, von denen wir nur Allgemeinverständlichkeit heischen, nicht aber Allgemeingültigkeit. Daß diese beiden Dinge oft verwechselt worden sind, hat zu einer Verkennung der Tatsachen geführt. Wenn ich urteile: „dieses Bild gefällt mir“, so verlange ich keineswegs, daß dieses Urteil nun allgemeingültig sei, selbst wenn ich es objektiver formuliere: „dieses Bild ist schön“. Selbst bis in die Kantsche Ästhetik hinein spürt man die Wirkung jener Verwechslung. Wir

wünschen bei vielen unserer Urteile (und das gilt auch von reinen Beschreibungsurteilen) keineswegs, daß sie allgemeingültig sein sollen, sondern wir wollen den andern nur unsern Standpunkt verständlich machen, vielleicht auch gelegentlich verbergen in der „Lüge“, was der Revers wäre. Denn auch die Lüge ist der Form nach ein Urteil, die Formulierung einer nicht stattfindenden Stellungnahme, wenn ich also z. B. urteile: „dieses Bild ist schön“, und ich finde es in Wirklichkeit abscheulich.

Die Sozialisierung der Sprache geht nun in dem Sinne vor sich, daß sich das Individuum mehr und mehr an den allgemeinen Wortgebrauch anpaßt. Das geht ja in der Regel recht langsam vorwärts. In jenem obenbesprochenen „Einwortsatz“ haben wir die primitivste Form der Sprache, woran das Kind lernt, einzelne Worte so zu gebrauchen, daß es von der Allgemeinheit verstanden wird. Wir haben dabei auch schon Beispiele erbracht, unter welchen Schwankungen das vor sich geht, und selbst die „fertigen“ Sprachen zeigen, daß dieser Prozeß niemals abgeschlossen wird.

Aus dem Sprechen des Kindes geht sein Denken noch nicht eindeutig hervor. Das ist erst möglich, wenn es nicht nur die konventionelle Bedeutung einzelner Worte, sondern auch die konventionelle Zusammensetzung der Worte erlernt hat. Auch hier beginnt das Sprechen nicht mit einer logischen Analyse in Subjekt und Prädikat, sondern es herrscht zunächst das Stadium vor, daß ein Beziehungszentrum einerseits vorhanden ist und ein Affektelement, ein Vokativ oder eine Interjektion. Erst allmählich tritt jenes Stadium ein, das die Logiker als das Grundschema des Satzes ansehen: daß mehrere gegenständliche Begriffe in eins gesetzt werden. Ist aber einmal die Tätigkeit der Gliederung überhaupt am zweigliedrigen Satze erlernt, so geht die weitere Syntax rasch voran.

Im übrigen ist zu bedenken, daß der Satz niemals eine bloße Aneinanderreihung von Worten ist, sondern eine fest zusammengeschmiedete Einheit, worin jedes Glied seine feste Stelle hat und auf die andern bezogen ist. Dessen ist sich

natürlich der naive Sprecher nie bewußt. Seine Rede geht überhaupt genau so automatisch vor sich wie sein Gehen oder sein Hantieren. Er erlernt es als Mechanismus. Weil in unsern Schulen das Sprechen logisiert wird, so sind wir nur allzu geneigt, das logische Element darin zu überschätzen. Der naive Mensch hat keine Ahnung, daß und warum er in gewissen Fällen den Konjunktiv anwendet. Dieser ist nur die Formulierung einer subjektiven Einstellung.

Entstanden sind ja unsere Flexionen usw. auch aus ursprünglich selbständigen Worten, d. h. aus besonderen Teilinhalten eines Urteils, die später ihren selbstständigen Sinn verloren haben. Sie sind häufig bloß durch Gewohnheit, wenn auch ganz entstellt, festgehaltene Formen, die als richtig und das heißt zu gleicher Zeit als ästhetisch schön galten. Der praktische Gebrauch könnte die meisten der Flexionsendungen entbehren, wie ja das Beispiel der praktischen Rücksichten am meisten nachgebende Engländer zeigt. Daß wir vielfach an dem überflüssigen Erbgut festhalten, hat seine ästhetischen Gründe. Wir würden ebensogut verstehen, wenn wir es gewohnt wären zu sagen: ich gehen, du gehen usw. statt ich gehe, du gehst. Daß wir es nicht sagen, ist bloße durch den Gebrauch ästhetisierte Gewohnheit, die allerdings auch noch ein wenig verstärkt werden mag durch gewisse praktische Vorteile größerer Deutlichkeit. Das ästhetische Gefühl ist jedoch für die Ausbildung fester Formen in allen unseren Handlungen, im Gehen, Sprechen usw. außerordentlich wichtig. Wir streben nicht nur, alles so praktisch und bequem wie möglich zu sein, wir streben auch danach, alles „schön", „elegant" usw. zu tun. So sind fast alle unsere Gewohnheiten, auch die Sprache, also Kompromißformen zwischen den durch den möglichst praktischen nnd bequemen Gebrauch bedingten Formen und den durch ästhetische Rücksichten bedingten Formen. Daß die ästhetische Schätzung zum großen Teil auf Gewohnheit, Mode usw. beruht, ist bekannt. Wir reagieren ablehnend auf soziale Erscheinungen, die unser Gefühl verletzen, vor allem durch L a c h e n. Daher erscheint wenig so lächerlich, als wenn einer die ästhetische durch den Gebrauch geheiligte Form ändert, mag seine Änderung auch noch so logisch sein, also mag er z. B. „die Weib" statt „das Weib" sagen. Die sprachliche Form ist nicht so wichtig, wie man denn auch in vielen Fällen das Prädikat zum Subjekt machen kann und umgekehrt. Das Wesentliche an der sprachlichen Formung im Urteil ist das Bezeichnen einzelner Teile, Seiten usw. der bemerkten Wahrnehmung und die Einfügung in die schemenden Wortbegriffe. Was sonst die sprachliche Fassung für Formen annimmt, ist akzessorisch.

Indessen führen die Dinge bereits hinüber in die spezielle Sprachpsychologie. Das, worauf es uns hier ankam, war nur, die a k t i v i s t i s c h e n Elemente im Urteil, wie bereits in der Wahrnehmung, n a c h z u w e i s e n[1]).

[1]) Näher ausgeführt wird man diese Gedanken finden in meiner „Psychologie des Denkens und der Phantasie". (Leipzig, Joh. Ambr. Barth.)

Die logischen Mängel der Machschen Antimetaphysik und die realistische Ergänzung seines Positivismus.

Von **Viktor Stern**, Wien.

Inhalt.

Der radikale Positivismus ist wohl besonnener, ruhiger, geschlossener, vor allem ergiebiger, scheinbar auch systematischer als der Skeptizismus, gleichwohl aber ebenso wie dieser nur eine Reaktion des philosopischen Denkens auf fehlgeschlagene metaphysische Versuche. Darum ist er im Grunde genommen fast so alt wie die Philosophie selbst, immer in Zeiten zwischen systemreichen Perioden, in den philosophischen Intermundien gleichsam, am einflußreichsten und wird endlich immer vom neuen durch große Systematiker der Philosophie für eine gewisse Zeit entthront, bis zunächst wieder eine Ermattung der Systeme schaffenden Kräfte folgt und bald darauf seine jedesmalige Auferstehung in anderer Form, oft unter anderem Namen in verjüngter

Kraft. Dabei wirkt er selbst als philosophischer Stimulus, als Anreiz zu neuem Schaffen, als Erwecker neuer Kräfte, denn er ist bewußt unbefriedigend und kann nicht anders überwunden werden als durch positive Neuschöpfungen, die seine Negation ad absurdum führen. Es liegt beinahe Tragik im Schicksal des radikalen Positivismus; je mehr er an Einfluß gewinnt, desto gewisser ist sein Untergang. Sein Sieg besteht im Verdrängen der spekulativen Verirrungen früherer Perioden, die ihn erstehen ließen. Je mehr diese schwinden, desto überflüssiger wird ihr Verdränger, desto deutlicher wird auch, wie er selbst, um jenen Verirrungen nur ja zu entgehen, zu anderen nicht viel geringeren Absurditäten führt.

I.

Eine gegen kritische Angriffe denkbar geschützteste Form hat dieser radikale Positivismus bei Ernst Mach gewonnen. Die ernst zu nehmenden Einwände, welche bisher gegen ihn vorgebracht wurden, beruhen fast durchweg auf einer Verkennung seines Wesens und sind deshalb von seinem Standpunkt aus[1]) leicht abzuwehren. Nur die charakteristischesten seien hier ganz kurz herangezogen.

Ein Argument, das in allen möglichen Formen immer wieder vorgebracht wird, wirft dem Machschen Positivismus vor, er sei unfähig, die Tatsache der Naturgesetzlichkeit zu „erklären". Darauf reduziert sich z. B. das meiste, was angeführt wird, um die Machsche Ersetzung des Kausalbegriffes durch den Funktionsbegriff zu kritisieren[2]). Solchen Einwänden gegenüber hat Mach leichtes Spiel. Er prüft alles Erklären auf sein wahres Wesen und zeigt, wie sich für den tiefer dringenden Blick alles Erklären als ein bloßes Zurückführen des zu Erklärenden auf die vorausgesetzte oder einfach hingenommene Naturgesetzlichkeit entpuppt,

[1]) Womit noch keineswegs gesagt ist, daß alle Ansichten auch an und für sich von mir geteilt werden, die Mach von seinem Standpunkte aus ganz berechtigt seinen Kritikern entgegenhält.

[2]) J. Baumann im Archiv für syst. Phil. VII (1901), 2, S. 264 und IV (1898), 1, S. 57. Külpe, Einl. in die Phil., 5. Aufl., S. 152.

die selbst nicht weiter erklärbar und nur erforschbar ist. Man kann gerade in diesem Punkte MACH leicht mißverstehen. Er will mehr zeigen, daß alles wirkliche Erklären von dieser Art ist, als daß es so sein soll[1]). Naturgesetzlichkeit ist nur ein Ausdruck für die mannigfaltigen Abhängigkeiten aller Elemente voneinander. Eine Tatsache erklären, heißt nur aufzeigen, wie sich diese Tatsache bereits erkannten Abhängigkeiten ohne Widerspruch einfügen läßt. Neu entdeckte Abhängigkeiten selbst erklären, heißt sie als Spezialfälle allgemeinerer Abhängigkeiten erkennen. In letzter Linie kann man (das sollen ist nur eine Konsequenz des nicht mehr können) nur solche Abhängigkeiten in möglichst allgemeiner Form beschreiben. Freilich gibt es Philosophen, welche sogar die Naturgesetzlichkeit selbst erklären zu können vorgeben. Aber wie sieht dieses „Erklären" aus! Sie erklären die Naturgesetzlichkeit durch Zurückführen auf etwas völlig Unbekanntes, nach ihrem eigenen Geständnis Unvorstellbares, von ihrem eigenen Standpunkt aus Widerspruchsvolles, nämlich auf das Ding an sich[2]), und erreichen damit erst recht nichts, da sie schließlich doch auch dieses Ding an sich als letzte nicht weiter erklärbare Tatsache hinnehmen müssen, also auch bei ihnen sich das Erklären als ein Zurückführen auf angenommene Tatsachen erweist. Der Positivist hingegen erforscht und beschreibt einfach die unverkennbare Stetigkeit in der Abhängigkeit der einzelnen Elemente voneinander und bemüht sich nicht, reale Tatsachen, die er feststellen kann, durch unkontrollierbare, unfaßbare, unerkennbare, erdichtete Tatsachen begreiflicher erscheinen zu lassen[3]).

Aber gerade das wird MACH am leidenschaftlichsten vorgeworfen, was unstreitig sein großes Verdienst ist, daß er nämlich als letztes Ziel des wissenschaftlichen Denkens nur Beschreibung und nicht auch Erklärung gelten läßt.

---

[1]) MACH, Analyse, 4. Aufl., S. 29/30, S. 244 ff., S. 262.
[2]) Auch das KANTische „Bewußtsein" ist schließlich ein solches Ding an sich.
[3]) Analyse S. 10.

Man tut nun so, als ob MACH alles Erklären aus der Wissenschaft überhaupt verbannt hätte. Aber Beschreibung als letztes Ziel oder als wahres Wesen der Wissenschaft erkennen, das heißt noch keineswegs alles Erklären als überflüssig oder unmöglich ausscheiden, sondern nur die wahre Natur des Erklärens wissenschaftlich erfassen und dem Erklärungstrieb vernünftige Schranken setzen, indem erkannt wird, daß es wohl ein Erklären gibt, dieses aber nichts anderes ist als der Nachweis[1]), das zu Erklärende stimme mit anerkannter Beschreibung (Gesetzen) oder mit erst um Anerkennung ringender Beschreibung (Hypothesen) überein. Dann begreift sich auch leicht die Tatsache, die jeder Forscher kennt, die aber mit anderen Auffassungen nicht gut vereinbar ist, daß nämlich im Falle des unlöslichen Konfliktes das zu Erklärende stärker ist als die zur Erklärung bis dahin verwendeten Prinzipien und so neue Tatsachen zur Abänderung der Gesetze führen können. Das wäre nicht begreiflich, wenn eben nicht alles Erklären nichts anderes wäre als ein Wiedererkennen allgemein beschriebener Beziehungen in einer Einzeltatsache.

Man hat auch versucht, MACH durch Taten zu widerlegen. So will PLANCK durch die „Entanthropomorphisierung" der Naturwissenschaft, welche sich in ihrer geschichtlichen Entwicklung immer mehr verwirklicht, durch Ablösung aller subjektiven Elemente in der wissenschaftlichen Darstellung des Weltbildes, zur Erkenntnis einer unabhängig von uns existierenden Wirklichkeit gelangen, aus den übrig bleibenden rein objektiven Elementen ein Weltbild aufbauen und so zur Erkenntnis einer unabhängig von uns existierenden Wirklichkeit gelangen[2]). Dem gegenüber kann MACH zeigen, daß gar keine rein objektiven Elemente übrig bleiben können. „Subjektiv", so könnte er sagen, heißt doch aus der metaphysischen in eine vernünftige positivistische Sprache übersetzt soviel, als von einem Nervensystem oder Leib oder

[1]) Erkenntnis und Irrtum, 2. Aufl., S. 449 ff., S. 232 ff.
[2]) PLANCK, Die Einh. des physik. Weltb. in Physik. Zeitschrift, 10. Jahrg, 2, S. 63 ff.

wenigstens dem Inbegriff gewisser Elemente (Fühlen, Vorstellen, Wollen usw), von dem sogenannten „Ich" abhängig. Nun ist alles von allem[1]), also alles auch von jenen Elementen abhängig, demnach alles auch subjektiv, nichts rein oder nur objektiv, wie freilich auch nichts nur subjektiv ist, es kann also bei jener Loslösung alles Subjektiven nichts übrig bleiben. Verweist nun PLANCK[2]) doch auf wirkliche derartige Beziehungen und Tatsachen, die sich als vom „Ich" im weitesten, das Körperliche mit einbeziehenden Sinne, ganz unabhängig erweisen, so behält MACH von seinem Standpunkt aus noch immer recht, denn er betont, daß alle solche Gesetze nur Abstraktionen, nur ein gedanklicher denkökonomisch sehr wertvoller Ausdruck für Abhängigkeitsbeziehungen sind, die in den wirklichen Elementen herrschen würden, wenn es nicht noch andere Abhängigkeiten gäbe, z. B. Abhängigkeiten vom sogenannten Ich. Auch das Energiegesetz beschreibt doch gewisse Beziehungen in den Elementen. Die sind aber in den mir wirklich gegebenen Elementen niemals rein verwirklicht und darin nur dann feststellbar, wenn ich von tausenderlei subjektiv bedingten, aber deshalb doch wirklichen Tatsachen abstrahiere. Oder glaubt jemand wirklich, daß die im Energiegesetz beschriebene Beziehung konkret erlebt werden kann, nicht immer aus dem Erlebnis unter vielerlei Abstraktionen erschlossen werden muß. Die ganze Unabhängigkeit des Energiegesetzes beschränkt sich darauf, daß es immer mit Hilfe der nötigen Abstraktionen erschlossen werden könnte, wenn wir die nötigen Beobachtungsmittel hätten. Das Gesetz $s = \frac{g}{2} t^2$ scheint etwas vom Ich ganz Unabhängiges zu sein, aber sein Sinn ist doch nur die Beschreibung dessen, wie Körper frei fallen, d. h. wie sich bestimmte Empfindungskomplexe in einer gewissen Hinsicht ändern. Diese Empfindungskemplexe und ihre diesbezügliche Änderung befolgen aber jenes Gesetz nie

[1]) Analyse, S. 7, E. u. J., S. 7 und an vielen anderen Stellen.
[2]) A. a. O. S. 72 f.

genau, weil immer auch noch andere Abhängigkeitsbeziehungen vor allem die Abhängigkeit vom Nervensystem mit in Betracht kommen, von welchen in jener Formel aus denkökonomischen Gründen mit vollem Recht abgesehen wurde. PLANCK sucht eine vom Ich gänzlich unabhängige Realität. Aber ein Gesetz ist doch überhaupt keine Realität, sondern nur eine Beschreibung von Beziehungen realer Elemente. Diese Elemente aber erweisen sich immer als auch vom Ich abhängig. Daß ich diese Abhängigkeit übersehen, daß ich von ihr abstrahieren kann, schafft sie noch keineswegs aus der Welt, und wenn ich so zur Erkenntnis von Beziehungen komme, die unabhängig vom Ich zu gelten scheinen, so darf ich nicht glauben, nun schon eine vom Ich unabhängige Realität erkannt zu haben. Die PLANCKsche Behauptung, kein Vernünftiger werde bezweifeln, daß das Energiegesetz auch unabhängig von jedem „Ich" richtig sei, trifft ja zu, aber das besagt nur, daß die Beschreibung von Tatsachen, die im Energiegesetz ausgedrückt ist, allgemein zutrifft, wodurch aber die beschriebenen Tatsachen noch lange nicht zu Dingen an sich werden, noch weniger natürlich ist darum die Beschreibung selbst ein Ding an sich. Der Satz: eine Terz konsoniert, eine Septime dissoniert ist ebenso allgemein richtig, wie das Energiegesetz, wer wird aber hier glauben, daß in diesem Satze irgendeine vom Ich unabhängige Realität zum Ausdruck kommt. Ein allgemein gültiger Satz auf irgendeinem Wissensgebiete widerspricht dem MACHschen Standpunkt so wenig, daß er auch von diesem Standpunkt aus das anzustrebende Ideal der Wissenschaft bleibt.

Wenn aber PLANCK gar Atome als ein vom Ich unabhängig Seiendes hinstellt[1]), so braucht man, dies um zu entkräften, gar nicht auf MACHschem Standpunkt zu bleiben. MACH freilich kann sich dem gegenüber damit begnügen zu zeigen, wie der wirklich erlebte Raum wegen seiner Ab-

[1]) A. a. O. S. 73.

hängigkeit vom Ich und von den Nerven ebenso als Empfindung aufgefaßt werden kann wie jedes andere Element[1]), also auch von PLANCK als „subjektiv" abgezogen werden müßte, der absolute Raum aber nichts anderes ist als ein denktechnisches Hilfsmittel der Beschreibung von Beziehungen in den wirklichen Elementen. Zieht man aber von den Atomen alle räumlichen Bestimmungen ab, dann bleibt von ihnen, die doch das „Reale" sein sollen, nicht viel übrig. Aber PLANCK hat gegen MACH auch Bedenken prinzipieller Natur. Seine Denkökonomie werde selbst zur Metaphysik, weil er ihre Geltung über „menschlich praktische Bedürfnisse hinaus" ausdehne[2]). Die Metaphysik, die darin besteht, daß man unter ökonomisch am Ende nicht nur Geld einbringend versteht, läßt sich noch ertragen. Oder, dem MACHschen Weltbilde sei die Forderung eines konstanten Weltbildes fremd[3]). Ja, meint PLANCK, daß MACH die Tatsachen so beschrieben wissen will, daß die Beschreibung nur für einen Forscher oder gar nur für heute richtig sein soll, oder ist ihm eine Naturgesetzlichkeit, deren Ausdruck der mathematische Funktionsbegriff ist, nicht konstant genug, oder meint er gar am Ende, daß die Wissenschaft nicht fortschreiten solle, nicht ungenügende Beschreibung durch bessere ersetzen solle? „Dieses Konstante, von jeder menschlichen, überhaupt jeder intellektuellen Individualität Unabhängige ist nun aber das, was wir das Reale nennen"[4]). Dieses Konstante fehlt aber bei MACH gar nicht. Jede richtig erkannte, d. h. wirkliche Abhängigkeit zwischen Elementen ist in diesem Sinne auch bei MACH konstant[5]), er vollzieht aber nicht den logischen Sprung, von dieser Konstanz aus zu einer Realität an sich zu gelangen.

Versteckter Weise nur selten offen wird MACH vor-

---

[1]) Analyse S. 6 u. an viel. a. St.
[2]) Vierteljahresschr. f. wissenschaftl. Phil. u. Soz. XXXIV. 4. S. 500.
[3]) Ebenda.
[4]) Einheit des physik. Weltb. S. 73.
[5]) Erk. u. I. S. 458.

geworfen, sein Standpunkt führe konsequenterweise zum Solipsismus[1]). Damit träfe man Mach sehr empfindlich. Sein Bestreben, seiner Weltanschauung alles Abstruse zu benehmen, ist ja unverkennbar. Auf diesen Vorwurf kann aber Mach erwidern, daß ihn gerade seine Auffassung derartige Konsequenzen vermeiden lasse. Wer einem metaphysischen Subjekt eine metaphysische Realität an sich gegenüberstellt, für den wird alle gegebene Wirklichkeit zu einem bloßen Inhalt des Subjektes, der sieht sich dann auch vor die unmöglich zu lösende Aufgabe gestellt, mit seiner Erkenntnis aus diesem Subjekt in logisch einwandfreier Weise in jene angeblich reale Außenwelt zu gelangen[2]). Der Positivist hingegen, für den es gegebene, in durchgängiger funktionaler Abhängigkeit stehende Elemente gibt, kann durch Analogieschlüsse sehr wohl zu der Ansicht kommen, daß mit gewissen Elementen (Leib, Ausdrucksbewegungen des Nebenmenschen usw.) auch gewisse andere Elemente (Gefühle, Erinnerungen u. dgl.) verknüpft seien. Freilich sagt Mach[3]), alles ist meine Empfindung, aber das heißt nicht, alles ist nur meine oder auch nur Empfindung, es bedeutet lediglich: alles ist wegen der durchgängigen gegenseitigen Abhängigkeit aller Elemente auch von den Elementen abhängig, die „mein Nervensystem" heißen. Insofern aber alles auch von fremden Nervensystemen abhängig ist, kann es auch als Empfindung eines anderen aufgefaßt werden, und endlich wegen seiner Abhängigkeit von Elementen ganz anderer Art auch als etwas Physisches.

Geradezu spielend lassen sich im Sinne Machs einige Argumente erledigen, die Külpe vorbringt[4]). Den Unterschied zwischen Wahrnehmung und bloßer Vorstellung wahrt auch Mach genügend. Wahrnehmungen stehen untereinander in mannigfaltigeren und dauernderen Abhängigkeitsverhält-

---

1) Vgl. hierzu Analyse S. 280—282.
2) Analyse S. 23.
3) Erk. u. I. S. 9.
4) Külpe, Einleit. in die Philosophie, 5. Aufl., S. 150—152.

nissen als mit den Vorstellungen. Das genügt, selbst wenn man von den Intensitäts- und anderen Unterschieden, die ja auch in Betracht kommen, absieht, um eine wesentliche Differenzierung zu begründen. Daß Wahrnehmungsinhalte Pausen in der Wahrnehmung überdauern können, nötigt nur zur Konstatierung einer tatsächlich feststellbaren relativen Konstanz von Empfindungskomplexen, nicht aber zur Annahme eines während der Pause existierenden Dinges an sich. Die Pause ist ja immer gekennzeichnet durch die zeitweilige Ausschaltung eines Elementes, an welches das Gegebensein jenes Komplexes funktionell gebunden ist. Ist dieses Element wieder da, so braucht uns auch das Wiederauftreten des Komplexes nicht zu wundern. Stellt sich der Komplex dann doch nicht ein, so wird man immer konstatieren können, daß irgendwelche andere ebenso notwendige Bedingungen entfallen sind. Külpe verweist ferner auf die gesetzmäßige Ordnung in den Wahrnehmungsinhalten und endlich auf die Möglichkeit von Voraussagen. Das ist im Grunde genommen nur ein Argument in zwei Fassungen und zwar eines, das wir schon erledigt haben, nämlich der Hinweis auf die „Naturgesetzlichkeit". Daß es eine solche gibt, und daß sie zu erforschen, zu konstatieren und zu beschreiben ist, gibt ja auch Mach zu, erklären kann sie aber auch Külpe nicht. Wollte er zu dieser Erklärung Dinge an sich heranziehen, so müßte er doch bei diesen als Tatsache stehen bleiben, ohne ihre Existenz erklären zu können, hätte also nichts gewonnen, er hätte ferner das Gegebene, Konstatierbare durch Unkontrollierbares, Unbekanntes erklärt, und endlich würde durch diese Erklärung die gegebene Wirklichkeit, deren Realität wir doch so deutlich erfassen zum Schein herabgesetzt[1]), dem als wahre Wirklichkeit leere, unvollziehbare Phantasien gegenüberstehen. Was schließlich das Argument Külpes betrifft, gerade vom Standpunkte der Denkökonomie sei „zum mindesten eine realistische Ausdrucksweise weit einfacher, bequemer und zweckmäßiger",

[1]) Analyse S. 37.

so ist das eine Ansicht, die MACH wohl teilt[1]). MACH bedient sich ja anch selbst einer solchen Ansdrucksweise. Was aber als Ansdrucksprinzip zweckmäßig ist, weil es etwa zn verwickelte Verhältnisse mit einfacheren Mitteln ausdrückt, kann als Forschnngsprinzip sehr unzweckmäßig sein. Mit anderen Worten: es ist für die Wissenschaft ganz zweckmäßig von solchen Realitäten (Körper, Seele, Ich nsw.) zu sprechen, aber nur, wenn man sich bewußt bleibt, daß eben nicht Realitäten, sondern nur gewisse Elementenbeziehnngen damit gemeint sind. Solche Realitäten hingegen wirklich anzunehmen, ist für die Forschung hemmend und unzweckmäßig.

Etwas tieferer Natur sind die Bedenken, welche KÜLPE an anderer Stelle[2]) gegen MACH vorbringt. Er verweist dort auf die selbständige Gesetzlichkeit der Gedanken. In den logischen Prinzipien nnd in der gedanklichen Leitung wissenschaftlicher Beobachtung, ohne die jedes Experiment sinnlos werde, zeige sich, daß die Gedanken keineswegs „ihre einzige Norm in den Tatsachen finden, die sie abbilden sollen.“ Aber ganz abgesehen davon, daß die selbständigen Gesetze des Denkens vielleicht rein analytischer Natur sind, also Gesetze, denen selbstverständlich alles Sein nnterworfen ist und anch ein von den Tatsachen ganz abhängiges Denken unterworfen sein könnte nnd müßte, so würden selbst synthetische selbständige Denknormen noch immer ihre Wnrzel darin haben können, daß das Denken eine Anpassung an die Tatsachen ist. Jedes Werkzeug hat in gewissem Sinne sein selbständige Gesetzmäßigkeit nnd ist doch nur Werkzeug. Die scheinbare Unabhängigkeit des Denkens aber von der Erfahrung, die sich darin zeigt, daß unser Denken die wissenschaftliche Erfahrung wenigstens leitet und vorbereitet, ist nnr ein Entwicklnngsprodukt. Experimente leiten und vorbereiten können wir nur auf Grund von Erkenntnissen, die selbst nichts anderes sind als anfgespeicherte Erfahrungen.

---

[1]) Analyse S. 25 f.

[2]) KÜLPE, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland, 3. Aufl., S. 23—26.

Selbst in der Leitung der Erfahrung bleibt also unser wissenschaftliches Denken noch ein Anpassungsprodukt. Aber die Gedanken sollen nach Külpe auch eine selbständige Bedeutung haben, nicht bloß Nachbildung oder Verallgemeinerung, sondern oft eine Ergänzung der Erfahrung sein. Wir entwerfen Bilder vergangener Zeiten, stellen scheinbarer Größe, Gestalt und Dauer die „wirkliche“ gegenüber usw. Aber auch auf Machschem Standpunkt ist eine solche Ergänzung der Erfahrung möglich, die nur den Vorzug hat, sich in erlaubten Grenzen zu halten, sich vor gefährlichen Illusionen zu hüten. Wer da glaubt, die Welt habe in vergangenen Zeiten das Bild dargeboten, welches wir entwerfen, auch wenn die Bedingungen zur Wahrnehmung dieses Bildes (Nerven) nicht gegeben waren, wer glaubt, daß die „wirkliche“ Größe eines Gegenstandes mehr ist, als die Tatsache, daß wir in diesem Gegenstande unter bestimmten Verhältnissen Erfahrungen machen würden, die seiner scheinbaren Größe widersprechen, wenn man das so nennen will, denn ein wirklicher Widerspruch ist natürlich nicht vorhanden, wer so Erfahrung „ergänzen“ will, der gibt sich Illusionen hin, die längst aufgedeckt wurden. Külpe fährt aber mit noch gröberem Geschütz auf. Er glaubt mit ein paar Bemerkungen die einzige Erkenntnisgrundlage, die Mach gelten läßt, erschüttern zu können. Empfindungen, meint Külpe, sind nur Produkte einer wissenschaftlichen Abstraktion, Sinneswahrnehmungen aber wieder etwas erst Gewordenes, in dem Erfahrungen mit momentanen Erregungen zusammen wirken, ohne daß es möglich ist, das Ursprüngliche von den Zutaten zu trennen. Allein mit solchen Erwägungen, seien sie auch noch so geistreich, noch so gewisse Ergebnisse der empirischen Psychologie, und das sind sie wohl, läßt sich ja doch nicht die Wirklichkeit erlebter Inhalte wegdisputieren. Mögen auch in diesen wirklich erlebten Inhalten niemals isolierte Elemente auftreten, mögen auch in ihnen Reproduktionen, Assoziationen, Apperzeption eine bedeutende Rolle spielen, was in ihnen alles steckt, was ihre Vorbedingung ist, das alles ist hier ganz gleich-

giltig, denn diese Inhalte sind jedenfalls wirklich (was in ihnen mitwirkt ist sicherlich auch wirklich) und können deshalb sehr gut ein fester Ausgangspunkt für Beobachtungen und Erfahrungen, ein fester Boden für eine immer höher fortschreitende Anpassungsentwicklung sein. Im übrigen ist ja alles, was Külpe als Zutat zum Stofflich-ursprünglichen diskreditieren will, selbst Anpassungsresultat.

Auch was Karl Gerhards in dieser Zeitschrift [1]) gegen Mach vorbrachte, ist zu seiner Widerlegung nicht ausreichend, so treffend auch dort die Eigenart Machs gekennzeichnet wird und gewisse Mißverständnisse der Machschen Philosophie aufgedeckt werden. Aus folgendem Satze Machs z. B.: „Hierdurch gewinnt das Ergebnis der physikalischen Forschung Gültigkeit nicht nur für alle Menschen, sondern selbst für Wesen mit anderen Sinnen, sobald sie unsere Empfindungen als Anzeigen einer Art physikalischer Apparate betrachten. Dieselben würden nur für diese Wesen keine direkte Anschaulichkeit haben, sondern müßten hierzu in ihre Sinnesempfindungen übersetzt werden, etwa so, wie wir uns Unanschauliches durch graphische Darstellung veranschaulichen" [2]), soll sich nach Gerhards [3]) für das Objekt der physikalischen Forschung mit logischem Zwange eine Unabhängigkeit vom Individuum nicht nur der Geltung sondern auch der Existenz nach ergeben, welche unabhängige Existenz Mach doch leugne. Aber dieser logische Zwang ist keineswegs vorhanden, und der hier zitierte Satz ist in Wirklichkeit mit Machs sonstigem Standpunkt nicht nur vereinbar, sondern sogar seine natürliche Konsequenz. Objekt unserer physikalischen Forschung sind die Elemente, welche natürlich nicht unabhängig existieren, und die Gesetze, welche die Beziehungen zwischen diesen Elementen zum Ausdruck bringen. Diesen Gesetzen nun kommt allerdings eine vom Individuum unabhängige Geltung zu, aber natürlich keine unabhängige Existenz, da sie ja nur Ab-

[1]) XXXVI. 1, S. 19—68.
[2]) Erk. u. Irrt. S. 149.
[3]) S. 45.

straktionen sind, nur Beschreibung von Beziehungen im wirklich Seienden, in den Elementen. Ihre Geltung kann nun sogar von der menschlichen Sinnesorganisation überhaupt, also gleichsam vom Gattungsbewußtsein der Menschen unabhängig sein, und nur das ist in jenem Zitate zum Ausdruck gebracht, ohne daß sie mehr würden als bloße Darstellung von Wirklichkeitsbeziehungen, etwa gar eine selbständige Wirklichkeit. Nun glaubt aber GERHARDS[1]), daß diese Gesetze nicht unabhängig von unserer Sinnesorganisation gelten könnten, wenn sie sich nicht auf etwas bezögen, was unabhängig von uns existiert, und in uns nur andere Empfindungen hervorruft als in jenen hypothetischen Wesen. Das ist in neuem Gewande der alte wohlbekannte falsche Einwand, daß sich Naturgesetzlichkeit nur erklären läßt, durch zugrunde liegende Existenz an sich, wogegen MACH eben sagt, daß Naturgesetzlichkeit nicht zu erklären sondern zu erforschen, zu konstatieren und zu beschreiben sei. Wenn ich finde, daß von mir richtig erkannte physikalische Gesetze auch für anders organisierte Wesen mutatis mutandis gültig bleiben, so liegt darin nichts Wunderbareres, als wenn sich diese Gültigkeit auch für andere gleichorganisierte Wesen, also für andere Menschen herausstellt, oder als in der Möglichkeit, optisch erkannte Gesetze auf haptische Elemente anwenden zu können. Gesetze richtig erkennen, heißt ja nichts anderes, als jene Beziehungen finden, die objektiv gültig sind, und die Tatsache, daß es solche gesetzmäßige Beziehungen gibt, ist eben die Naturgesetzlichkeit. MACH hat dies alles sehr treffend dadurch ausgedrückt, daß er sagte, wir wären für solche Wesen gleichsam physikalische Registrierapparate, und so wenig die Tatsache brauchbarer physikalischer Apparate mehr beweist, als eben das Bestehen einer Naturgesetzlichkeit, so wenig ließe sich auch aus der Annahme anderssinniger Wesen, für die doch unsere Naturerkenntnis in entsprechender Weise giltig wäre, eine Realität an

[1]) S. 49.

sich ableiten. Man braucht das alles nur auf einen konkreten Fall anzuwenden, um den Irrtum von Gerhards einzusehen. Gesetzt, wir hätten ein solches anderssinniges Wesen vor uns, etwa ein Tier mit einem magnetischen Sinn, wie es in dem betreffenden Zusammenhang von Mach erwähnt wird. Da liegt konkret dargestellt folgendes vor. Immer, wenn gewisse Elementenbeziehungen (magnetische Vorgänge) bestehen, bemerken wir an dem Tiere gewisse Äußerungen, die uns nach berechtigten Analogien nahelegen, das Tier erlebe Empfindungen. Wir stellen also eine Funktionalbeziehung zwischen jenen Vorgängen und dieser nicht uns, sondern dem Tier gegebenen Empfindung fest. Das ist noch nichts Auffallendes und ganz dasselbe, wie wenn wir eine solche Funktionalbeziehung etwa zwischen gewissen brennenden Stoffen und gewissen Spektralfarben, die ja auch einem anderen Menschen gegeben sein können, feststellen. Nun wissen wir aber aus anderen Analogien, daß unter gewissen Bedingungen solche magnetische Vorgänge auftreten werden, und können daraus schließen, daß in diesem Falle gesetzmäßig die betreffende Empfindung, von der wir gar keine anschauliche Vorstellung haben müssen, in dem Tier entsteht. Das heißt dann, unsere Physik gilt auch für dieses Wesen. Dazu ist nun gar nicht notwendig, daß ein und dieselbe Realität an sich auf die Menschen und auf jenes Tier einwirke, es genügt, wenn mit menschlichen Empfindungen solche des Tieres funktional verknüpft sind, und das ist ja eigentlich schon vorausgesetzt in der Annahme von Wesen, die auf unsere Wirklichkeit mit anderen Empfindungen reagieren als wir [1]).

An einer anderen Stelle wirft Gerhards Mach vor, er lehne eine physikalische Methode (Erklärung aus einem Prinzip) ab, obschon er ihr historisch erprobte Nützlichkeit nicht absprechen könne, und meint: „Wie kann ein Anhänger der Ökonomie eine erprobte Methode für falsch

[1]) Das alles gilt auch mutatis mutandis gegen die Argumente, welche Külpe in seinem Vortrag: Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft, S. 14, 20, 22 f. anführt.

halten[1])?" Dagegen ist zu sagen, daß auch eine falsche Methode, d. h. eine auf falschen Annahmen beruhende, noch immer nützlich zum mindesten nützlicher als das Fehlen jeder Methode sein kann, und daß im Verhältnis auch zu einer erprobten Methode eine noch zweckmäßigere die richtige ist. Übrigens ist es sehr wohl möglich, daß Mach jene Methode in erster Linie deshalb falsch nennt, weil sie auf einer Selbsttäuschung beruht, scheinbare „Erklärungen" gibt, die im Wesen doch nichts anderes sind, als Berufungen auf „Tatsachen", allerdings auf vermeintliche Tatsachen.

Sehr zu verwundern ist es endlich, daß auch Gerhards, der das Wesentliche der Machschen Anschauungen stellenweise so treffend charakterisiert, es nicht unterläßt gegen Mach einen Vorwurf zu erheben, dessen Haltlosigkeit ganz klar zutage liegt, nämlich darauf hinzuweisen, daß Mach selbst fortwährend von Dingen spreche, die er doch leugne. „Mach spricht von Substanzen, Materie. Nehmen wir diese Worte in ihrem natürlichen Sinn, so finden wir in ihnen die Substanzvorstellung des naiven Realismus wieder[2])." Mach hat doch wahrlich oft genug betont, daß diese Worte eben nicht in ihrem natürlichen Sinn zu nehmen sind, hat doch oft genug ausgeführt, daß es zweckmäßig ist, solche Worte als sehr einfache Bezeichnungen für kompliziertere Beziehungen und Tatsachenkomplexe zu benützen, daß es aber ein Fehler ist, in ihnen mehr zu sehen, ihnen eine metaphysische Bedeutung beizulegen. Man kann eben alle Vorteile, die im Gebrauch solcher Worte liegen, ausnützen, ohne die Nachteile mit in Kauf nehmen zu müssen, die der Glaube an ihnen entsprechende metaphysische, substanzielle Wesenheiten nach sich zieht.

Sehr merkwürdig mutet auf den ersten Blick das an, was Wundt gelegentlich gegen Mach sagt[3]): „... so ist nun aber das ‚Prinzip der Ökonomie des Denkens' vollends eine aprioristische Voraussetzung, welche die unmittelbar damit verbundene Forderung, daß die Wissenschaft die gegebenen

[1]) S. 57. [2]) S. 51.
[3]) Wundt, Einleitung in die Philosophie. 6. Auflage. S. 282.

Data der Sinnesempfindung zu beschreiben habe, faktisch wieder aufhebt. Beschreiben läßt sich eine Summe von Phänomenen objektiv immer nur auf eindeutige Weise, nämlich so, daß die Phänomene nach den Verhältnissen der Koexistenz und der Sukzession, die sie wirklich darbieten, geordnet werden. Das ‚Prinzip der Ökonomie des Denkens' setzt aber nicht bloß formal, sondern material verschiedene Arten der Beschreibung voraus, indem es befiehlt, unter den möglichen Verknüpfungsweisen die einfachste als die richtige zu wählen. Eine solche Wahl schließt eine Deutung des Zusammenhangs der Erscheinungen ein; sie ist also tatsächlich keine bloße Beschreibung sondern eine ‚Erklärung', und noch dazu eine solche, die unter einer ganz und gar aprioristischen Forderung steht, nämlich unter der, daß diejenigen Verknüpfungen, die für unser Denken am einfachsten auszuführen sind, auch die objektiv richtigen seien." Davon ganz abgesehen, daß von der zuletzt erwähnten aprioristischen Forderung im Machschen Prinzip sicherlich keine Spur vorhanden ist, scheint der Fehler, den da Wundt begeht, auf der Hand zu liegen. Die von Wundt geleugnete Möglichkeit verschiedener objektiver Beschreibungsarten besteht ganz selbstverständlich. Man kann das Fallen von Körpern in speziellen Fallgesetzen für die Erde, für die Sonne, für den Mond usw. separat, objektiv beschreiben, man kann aber auch alle diese Tatsachen viel einfacher in einem einzigen allgemeinen Fallgesetz ebenso objektiv darstellen. Indessen ergibt sich das, was Wundt hier wirklich meint, aus seinen ausführlichen Darlegungen an anderer Stelle viel deutlicher[1]). Wundt polemisiert dort gegen die Versuche, die Wissenschaft auf Beschreibung einzuschränken und das Erklären auszuschalten, und meint, das beruhe auf einer Mißdeutung des Begriffes „Erklären"; der müsse erst genau definiert werden. Da heißt es z. B.[2]): „Wenn z. B. Kirchhoff in seiner Mechanik bemerkt, unter den erforder-

[1]) Philosophische Studien, Bd. 13. Über naiven und kritischen Realismus.

[2]) A. a. O. S. 102.

lichen, vereinfachenden Voraussetzungen . . . sei die Bewegung fallender oder geworfener Körper ‚beschrieben durch den Ausspruch, daß auf die Körper in vertikal abwärts gekehrter Richtung eine konstante Kraft wirkt[1])‘, so würde diese Beschreibung, selbst wenn man in ihr das Wort Kraft, durch das angeblich unverfänglichere ‚Bedingung‘ ersetzt, die Bedeutung von exakter Naturerklärung angenommen haben.“ Und noch deutlicher[2]): „Einen nicht geringen Anteil hat vielleicht schließlich an dieser augenfälligen, aber freilich bloß vermeintlichen Bevorzugung der Beschreibung vor der Erklärung der Umstand, daß man sich, ähnlich wie nach MACHS Ausdruck, unter der Ursache etwas ‚fetischistisches‘, so unter der Erklärung ein mystisches Eindringen in die Geheimnisse der Natur oder eine Lösung des ‚Welträtsels‘ denkt, wie es nun einmal der wirklichen Wissenschaft unmöglich ist, und höchstens von den Systemen einer transzendenten Metaphysik erstrebt wird. Aber die ‚Naturerklärung, wie überhaupt die Erklärung in jener allein haltbaren, d i e t a t s ä c h l i c h e A b h ä n g i g k e i t s v e r h ä l t n i s s e d e r D i n g e f e s t s t e l l e n d e n Bedeutung hat weder mit dem Welträtsel und seiner Lösung noch mit irgendeiner Metaphysik etwas zu tun.“

Prüft man das alles genauer, so stellt sich heraus, daß WUNDT hier entweder um bloße Worte streitet, oder aber selbst die Ansichten MACHS bekräftigt und bestätigt, anstatt sie zu widerlegen. WUNDT gibt ja hier selbst zu, daß ein vernünftiges Erklären nichts anderes ist als ein Feststellen tatsächlicher Abhängigkeitsbeziehungen und nur das eben behauptet MACH. MACH will das Erklären in diesem Sinne gar nicht ausschalten, will nur, daß man sich dessen bewußt bleibe, daß alles vernünftige Erklären doch nur letzten Endes auf einem Feststellen von Tatsachen beruht und in diesem Sinne Beschreibung ist. Man könnte die Sachlage kurz so darstellen: MACH meint, die Wissenschaft sei im

[1]) Mechanik 1876, S. 7.
[2]) A. a. O. S. 104 f.
[3]) Von mir gesperrt.

Wesen nur Tatsachen feststellend, denn alles Erklären sei nur ein Einordnen in festgestellte Tatsachen. WUNDT entgegnet, die Wissenschaft sei auch erklärend, denn gewisse Feststellungen nenne man eben „Erklären". Hier liegt kein Gegensatz vor. Auch MACH wird das Wort „erklären" nicht abschaffen wollen[1]), er hat nur eine bestimmte Meinung über das Wesen des Erklärens, und diese Meinung, daß es auch auf ein Feststellen hinauslaufe, wird, wie man sieht, von WUNDT geteilt. Ich finde, daß diese Angriffe WUNDTS für MACH gegen die landläufigen Behauptungen, die Wissenschaft müsse erklären, sprechen. Übrigens decken sich die Anschauungen WUNDTS und MACHS über das Erklären nicht ganz. Aber da ist es merkwürdigerweise MACH, der einen größeren Unterschied zwischen Feststellen und Erklären macht. Denn bei WUNDT ist hier Erklären einfach eine Art Feststellen, bei MACH nur der Nachweis, daß eine Tatsache mit bekannten Feststellungen in Einklang gebracht werden kann.

Genau so, nur in viel ausführlicherer Weise kämpft WUNDT gegen die Ausschaltung des Kausalbegriffes. Wieder muß er im Wesen MACH recht geben, indem er den Kausalbegriff, den MACH ablehnt, als unwissenschaftlich bezeichnet, und das, was MACH anerkennt, den richtigen Kausalbegriff nennt. Aber auf die Benennung kommt es doch nicht so sehr an, wie auf die richtige Fassung des Begriffes. MACH lehnt auch jene Benennung ab, weil mit ihr der falsche Begriff zu sehr assoziiert ist.

Was hier von WUNDT gesagt wurde, gilt auch von RIEHLS Bemerkung[2]): „... sie sind alle mitbeschrieben, wenn die Gesetze der Bewegung dargestellt, d. i. mathematisch entwickelt sind. Eine solche Beschreibung aber mit Hilfe mathematischer Begriffe ist Erklärung, und Erklärung kann nichts anderes sein als solche Beschreibung."

So einfach ist es nicht, im MACHschen Positivismus Widersprüche zu finden. Seine Stärke beruht darauf, daß

[1]) Vgl. E. u. I. S. 180.
[2]) Philosophie der Gegenwart, S. 259.

er immer auf Gegebenes also Gewisses hinweisen kann und über dieses Gegebene sowie über die Erforschung der darin wirksamen Gesetzmäßigkeit nicht ohne Not hinausgehen will. So kann er gegen alle Metaphysik Gründe ins Feld führen, die in ihrer Einfachheit fast mehr ins Gewicht fallen, als die tiefsten und kompliziertesten erkenntniskritischen Feststellungen[1]):

Die Metaphysik ist unmöglich. Sie will das vom Ich Unabhängige finden, aber alle auffindbaren Elemente sind von allen anderen abhängig, also auch von denen, die man gewöhnlich als „Ich" zusammenfaßt[2]).

Die Metaphysik ist unnötig, denn um die Beziehungen zwischen den Elementen aufzufinden, ja auch, um nicht wahrgenommene oder vergangene und kommende Elemente zu erschließen, reichen Analogien aus. Die Aufgabe aller Wissenschaft, die Tatsachen festzustellen und in Gedanken nachzubilden, wird sogar ohne Metaphysik praktischer und zweckmäßiger gelöst, weil der antimetaphysische Standpunkt, für den alle gegebenen Elemente gleichwertig sind, allen Forschungsgebieten in gleicher Weise angepaßt ist, nicht geändert werden muß, wenn das Forschungsgebiet wechselt oder sich erweitert[3]).

Die Metaphysik führt zu Ungereimtheiten, insbesondere zu den unsinnigen und unlöslichen Problemen, die sich aus dem Begriffe des ganz unvorstellbaren und unerkennbaren, darum aber auch ganz gleichgiltigen und überflüssigen Dinges an sich ergeben[4]).

Die Metaphysik beruht auf einem Denk- und Methodenfehler. Weil es auf manchen Gebieten praktisch und ökonomisch ist, gewisse Abhängigkeiten nicht zu berücksichtigen, glaubt man endlich, sie seien gar nicht vorhanden. Die relative Selbständigkeit mancher Elementengruppen verführt zur Annahme ihrer absoluten Unabhängigkeit. Stellt sich

[1]) Das folgende ist ganz im Sinne Machs ausgeführt, ohne daß sich der Autor damit völlig identifiziert.
[2]) Analyse S. 13.
[3]) Analyse S. 24, Anm.
[4]) Analyse S. 24 und an vielen and. St.

diese bei näherer Untersuchung als Illusion heraus, so verlegt man sie immer weiter auf andere in ihrer Abhängigkeit noch nicht erforschte Elemente (sekundäre, primäre Qualitäten), bis man endlich, wenn auch schon alle Elemente als abhängig erkannt sind, von der alten Gewohnheit doch nicht lassen will und so zu dem Fehlgriff kommt, das absolut Unabhängige zu erdichten, es irgendwo außerhalb oder hinter den gegebenen Elementen als D. a. s. zu vermuten und zu suchen[1]).

Der positivistische Standpunkt hingegen wird durch eine anfangs wohl schwer durchzuführende und nicht leicht festzuhaltende radikale Loslösung von allen derartigen unvollkommenen Anpassungen (rudimentären Überbleibseln) an die Wirklichkeit gewonnen. Er erfordert keinen Verzicht auf ein Gesamtweltbild, nur ist dieses Weltbild durchgängig einheitlich, überall von derselben uns wohl vertrauten Art des Gegebenen. Nichts Wertvolles fehlt diesem Weltbild, nicht das fremde Ich, nicht die „Welt" d. i. eine unendliche Mannigfaltigkeit von Elementen, nicht Ordnung und Gesetzmäßigkeit in dieser Welt, nicht die Realität dieser Welt, nicht ihre Entwicklung, nur eines, das völlig hypothetische, niemals zu uns in irgendeiner erkennbaren Beziehung stehende überdies in alle möglichen Widersprüche verwickelnde Ding an sich. Für dieses führen selbst seine begeistertsten Freunde eigentlich immer nur ins Feld, daß es das Dasein unserer Welt erkläre und ihre Realität begründe. Aber die Realität unserer Welt ist für den Positivisten gar nicht in Frage gestellt, viel unzweifelhafter als die des Phantasieproduktes „Ding an sich", und was die Erklärung des Daseins unserer Welt anlangt, so ist es töricht, dieses Dasein, das nun einmal eine völlig gewisse Tatsache ist, durch Dinge an sich erklären zu wollen, für deren Dasein dann ebenso gut eine weitere Erklärung gefordert werden dürfte und die selbst etwas viel Ungewisseres und Undenkbareres sind als das, was durch sie erklärt werden soll.

---

[1]) Analyse S. 5, 6, 9/10.

So scheint der Positivismus Machs in sich völlig abgerundet zu sein, gefeit gegen jeden Angriff als die richtige Mitte zwischen Skeptizismus und Kritizismus einerseits und dem Realismus andererseits, als die schönste Versöhnung des natürlichen Wirklichkeitssinnes mit philosophischer kritischer Besonnenheit und Genauigkeit des Denkens.

II.

Mach selbst hat einmal gemeint, man möge nicht darauf ausgehen, irgendeine Weltanschauung zu widerlegen, sondern trachten, sie zu verstehen[1]). Ein philosophisches System ist ja schließlich immer auch ein Versuch, mit bestimmten Problemen fertig zu werden. Jede Hilfe kann und soll einem da willkommen sein. Einem eigenartigen System gegenüber ist es daher nicht am Platze, was doch so häufig geschieht, nämlich so lange zu suchen, bis man endlich doch einen Fehler entdeckt, der einem scheinbar das Recht gibt, das ganze System abzulehnen, sondern zu sehen, wie weit und wie gut es einem über jene Probleme hinweg hilft. Völlige Ablehnung eines Systems wäre dann gleichbedeutend mit der Erkenntnis, daß es einem gar nichts geholfen hat. Das wird nun bei den wenigsten Systemen großer Denker der Fall sein, so viele Irrtümer sie auch enthalten mögen.

Auch die Machsche Philosophie will über gewisse und zwar ganz besonders schwierige Probleme hinwegkommen. Aber sie ist beinahe mehr ein Ausfluß der Furcht vor diesen Problemen als des Willens, sie zu lösen. Sie sucht mehr einen Standpunkt, von dem aus jene Probleme gar nicht existieren, als eine klare Antwort auf die in ihnen steckenden Fragen. Die Probleme werden einem gleichsam nur ausgeredet; ein Standpunkt wird gefunden, für den sie nur so versteckt bleiben, daß sie nicht auffallen. Die Probleme, die hier gemeint sind, beruhen vor allem auf den Schwierigkeiten und Widersprüchen, zu denen das Ding an sich von Kantischem Standpunkte aus führt.

---

[1]) In einem Briefe.

MACH erzählt bekanntlich selbst [1]), welch gewaltigen Eindruck die KANTische Lehre auf ihn machte, wie er aber eines Tages beinahe intuitiv die überflüssige Rolle des Dinges an sich in dieser Philosophie erkannte. Daß er vor allen Schwierigkeiten, die mit diesem Ding an sich zusammenhängen, beinahe Angst hat, zeigt er oft und oft. Von KANT hat er gelernt, daß die gegebene Welt nicht Welt an sich ist. Für einen, der dies einmal erkannt hat, könnte die Welt an sich nur mehr eine hinter den Erscheinungen verborgene Ursache oder Grundlage der Erscheinungen sein. Von KANT hat MACH aber auch gelernt, daß in diesem Falle alles, was wir von den Erscheinungen wissen, Empfindungsqualitäten ebenso wie räumliche, zeitliche und kategoriale Bestimmungen aus der Welt an sich weggedacht werden müßten, so daß, wenn man selbst von dem inneren Widerspruch absieht, das Ding an sich doch als Ursache der Erscheinungswelt zu denken [2]), für die Welt an sich nichts Vorstellbares übrig bleibt und wir vor die Aufgabe gestellt werden, das Unvorstellbare vorzustellen, wenn wir auch nur den Gedanken eines Dinges an sich fassen wollen. Nun ist aber für MACH, wie auch ein Darsteller in dieser Zeitschrift treffend ausgeführt hat [3]), ein starker Trieb zur Anschaulichkeit charakteristisch. MACH will sich bei allem, was er sagt, und bei allem, was die Wissenschaften ihm sagen, sei es noch so abstrakter Natur, doch etwas Bestimmtes, Konkretes denken können. Die Philosophie bliebe vor manchen Verirrungen bewahrt, wäre dieser Trieb bei allen Philosophen so stark entwickelt wie bei MACH. Man darf ihm also glauben, daß er die Entdeckung, das Ding an sich sei überflüssig, als eine Art Erlösung empfand. Sein ganzes Weltbild gewinnt nun wieder die frühere Anschaulichkeit, die es für den naiven Realisten hatte. Sein Gewinn aus dem Kantianismus ist nur, daß er die anschaulich gegebene

[1]) Analyse S. 24 Anm., auch S. 280.
[2]) Daß dies im Kantischen System keinen wirklichen Widerspruch bedeutet, zeigte ich in dieser Zeitschrift XXXIII. 4, S. 431.
[3]) XXXVI. 1, S. 30 ff.

Welt nicht mehr für die Welt an sich hält (d. h. für etwas vom Ich Unabhängiges), sondern nunmehr die gegenseitige Abhängigkeit aller Elemente erkannt hat. Nun braucht er nicht mehr zu fragen: Wie sind die Dinge an sich; kann es eine Vermittlung zwischen Außenwelt und Ich geben, da doch die Außenwelt nicht in das Ich hinein wandern kann; wie läßt sich das Unvorstellbare vorstellen, wie kann Materie denken usw.?

Könnte nun wirklich, von allen anderen Leistungen abgesehen, der Machsche Standpunkt auch nur das allein leisten, alle diese Probleme wirklich auszuschalten, so wäre er schon eine befreiende und in sich unerschütterliche Philosophie. Denn so schwierige Probleme abzutun und sich doch nur auf gegebene oder analog erschlossene Tatsachen, also auf Evidentes oder höchst Gewisses berufen müssen, heißt doppelt wertvoll sein. Der endgültige Sieg der Machschen Philosophie, die Entscheidung darüber, ob nicht schließlich jedes vernünftige Philosophieren zu ihr wird führen müssen, ihr Bestand und ihre dauernde Herrschaft hängen davon ab, ob jene Probleme für den, der sich ganz auf ihren Standpunkt stellt, wirklich verschwinden.

Die eigentliche Wurzel aller jener Probleme, die Erkenntnis von der Subjektivität der Empfindungen oder genauer die Gegenüberstellung von Empfindung und Ursache der Empfindung, fehlt auch in der Machschen Weltanschauung nicht ganz. Natürlich tritt sie hier nur in gänzlich anderer Form auf, weil sie sich wegen ihres Gegensatzes zum ganzen System der Gleichwertigkeit aller Elemente nicht offen darstellen kann. Auch für Mach [1]) ist die Empfindung das Endglied einer Kette von Nervenprozessen, denen noch andere Prozesse vorangehen. Ins Konkrete übersetzt heißt das mindestens: könnten wir das Nervensystem mit genügend feinen Instrumenten beobachten, so würden wir dort, unmittelbar bevor eine Empfindung gegeben ist, gewisse Vorgänge wahrnehmen, was natürlich

[1]) Analyse S. 49.

selbst wiederum nichts anderes heißt, als gewisse Empfindungen haben, erleben. Da das zu umständlich klingt, kann man kürzer sagen, den Empfindungen gehen Nervenprozesse voraus, wenn man sich nur dessen bewußt bleibt, was das bedeutet, daß nämlich damit noch keine Vorgänge an sich, sondern wiederum nur Elemente von derselben Art wie die uns gegebenen statuiert sind. In diesem Sinne kann man auch konstatieren, daß den betreffenden Nervenprozessen äußere, physikalische Reizprozesse vorangehen. Wo alle diese Vorläufer einer Empfindung fehlen, liegt auch nach MACH eine bloße Halluzination vor [1]). Damit ist gleichzeitig einem besonders in Laienkreisen häufigen Argument vorgebeugt, daß nämlich MACH keinen Unterschied zwischen Traum und Wachen kenne. MACH leugnet nur den wesentlichen Unterschied zwischen den Elementen der Wirklichkeit und des Traumes, natürlich nicht den Unterschied in der Beziehung zum allgemeinen Zusammenhang des Geschehens, also den Unterschied in der Bedeutung von Traum und Wacherlebnis, wie sie sich etwa im Vorhersagen künftiger Vorgänge ausdrückt [2]).

Die hier erwähnte Erkenntnis zieht nun auch in der verhüllten Form, in der sie bei MACH auftritt, alle jene Probleme nach sich, deren Wurzel sie sonst ist. Das hat zunächst eine ganz merkwürdige Wirkung. Gerade hier, im allerwichtigsten Punkte, fehlt nämlich bei MACH eine eindeutige Klarstellung und Konkretisierung seiner Behauptungen, vielleicht aus instinktiver Problemfurcht, so sehr er sonst über alle Punkte, in denen Mißverständnisse möglich wären, oft und oft unzweideutige Aufklärungen gegeben hat. Hier aber würde Klarheit gerade jene Probleme heraufbeschwören, die MACH vermeiden will, und hier fehlt die Klarheit. Darüber nämlich, ob jene der Empfindung vorangehenden Vorgänge, richtiger Elementenkomplexe, auch wirklich existieren, oder ob ihre Annahme, ihre Vermutung nur bedeutet, daß sie unter günstigen Umständen

[1]) Analyse S. 49.
[2]) Analyse S. 9.

existieren würden, darüber spricht sich Mach meines Wissens wenigstens nirgends vollkommen klar aus. Das gilt nicht bloß von den Reizvorgängen, die jeder nicht halluzinatorischen Empfindung vorangehen sollen, sondern überhaupt von allen irgendwie erschlossenen, aber nicht direkt gegebenen Elementen, die bekanntlich bei Mach eine wichtige Rolle spielen. Ich betrachte etwa ein menschenleeres Haus. Da existieren ganz bestimmte Gesichtsempfindungen wirklich. Ich vermute aber in dem Hause Zimmer, Türen, Betten, Tische usw., eine ganze Unmenge von Elementenkomplexen. Existieren diese Elemente auch, wenn kein lebendes Wesen im Hause ist? Mach sagt, wir können die Existenz dieser Elemente, die wir nicht wahrnehmen, Analogieschlüssen entnehmen [1]). Was bedeutet aber dieser Satz? Derselbe Mach, der sonst so sehr darauf dringt, auch dem abstraktesten Satze eine konkrete Bedeutung abzugewinnen, bleibt uns hier die Antwort schuldig. Manchmal scheint es, als wären nach Mach bloß vermutete Elemente genau so existierend wie wirklich wahrgenommene, meistens aber und viel wahrscheinlicher scheint Mach die Ansicht zu vertreten, daß die erschlossene Ergänzung solcher Elemente nur ein Ausdruck sei für ihre Verwirklichungsmöglichkeit unter günstigen Umständen. Vielleicht äußert sich Mach noch einmal darüber, vielleicht hat er sich schon an einer Stelle, die mir entgangen ist, klarer entschieden. Höchst wahrscheinlich teilt Mach die erste Ansicht nur in bezug auf alle jenen Elemente, die ein Dualist als Bewußtseinsinhalt irgendeines fremden Bewußtseins bezeichnen würde [2]), während er in bezug auf alle anderen bloß ergänzten Elemente wohl die zweite Anschauung vertritt. Ich vermute, daß Mach also folgendermaßen über diese Frage denkt: Nicht wirklich gegebene Elemente ergänzen heißt nur annehmen, daß diese Elemente unter gewissen Bedingungen existieren würden. Dabei sind aber als wirklich gegeben auch diejenigen Elemente anzusehen, die um

[1]) Analyse S. 14.
[2]) In bezug auf diese teilt er sie sicher. Erk. u. Irrt. S. 6.

ein sogenanntes anderes Ich gruppiert sind [1]). Nachdem ich aber, wie ich schon gesagt habe, nicht sicher wissen kann, ob das auch wirklich der Machsche Standpunkt ist, muß ich auch die andere Eventualität berücksichtigen.

Darnach wären die Elemente beinahe selbst Dinge an sich, metaphysische Wesenheiten, was ja Mach auch schon zum Vorwurf gemacht wurde. Diesem Vorwurf gegenüber könnte Mach nun freilich sagen, jene Elemente seien, selbst wenn sie nicht gegeben und doch wirklich existierten, noch keine Dinge an sich, d. h. etwas vom sogenannten Ich Unabhängiges, denn sie seien wie alle anderen Elemente von allem anderen abhängig. Auch seien sie, und das ist das Wichtigste, keine „metaphysische", gänzlich unfaßbare und unvorstellbare, übernatürliche und überempirische „Teufelei", sondern von derselben wohlvertrauten Art wie alles Gegebene, Wohlbekannte, nur eben nicht direkt gegeben, sondern durch Analogie erschlossen, nichts Transzendentes, sondern dem Gegebenen vollständig wesensgleich [2]). Den Vorwurf, nur ein anderes Ding an sich zu postulieren, könnte also Mach auch auf diesem Standpunkt noch zur Not entkräften, nicht vermeiden aber könnte er den ganzen Rattenkönig aller jener Widersprüche, die mit dem Ding an sich immer dort verknüpft waren, wo man das Gegebene selbst für ein Ding an sich hielt. Wie sind denn jene ergänzten Elemente beschaffen, wenn sie niemand wahrnimmt? Wie schauen z. B. die Zimmer in jenem unbewohnten Hause aus? Etwa so,

[1]) Karl Gerhards hat wohl in dieser Zeitschrift (XXXVI. 1. H.) Stellen aus Mach zitiert, die beweisen sollen, daß Mach gleichsam Elemente an sich, unbewußte Empfindungen postuliere. Eine solche Setzung soll z. B. nach Gerhards vollzogen sein im Passus: „An der physikalischen Unterlage des Ichs ist aber gewiß noch beinahe alles zu erforschen. Dies ist keineswegs nichts neben dem augenblicklich lebendigen Inhalt des Bewußtseins, der ja immer nur einen winzigen Teil ihres Reichtums vorstellt." (Erk. u. Irrt. S. 461. Von Gerhards gesperrt gedruckt). Aber dieses Zitat beweist nichts. Die Setzung von unbewußten Empfindungen oder auch nur Elementen muß hier gar nicht vollzogen sein. Es könnten eben auch hier wieder nur unter günstigen Bedingungen verwirklichbare Empfindungen gemeint sein, die natürlich nicht „Nichts" sind, sondern Ausdruck erfahrungsmäßig erkannter Gesetzmäßigkeiten und Beziehungen.

[2]) Erk. u. Irrt. S. 13, Anm.

wie sie ein in der Mitte oder am Rande stehender, ein Blinder oder ein Tauber oder aber ein Wesen mit ganz anderen Sinnen wahrnehmen würde, oder gar alles in allem zugleich? Auch die Schwierigkeit, die dem naiven Realismus noch überdies entgegensteht, wie denn ein Wahrnehmungsinhalt existieren solle, ohne wahrgenommen zu werden, entfällt hier nur scheinbar. Sie bekommt nur folgende andere Form: Auch auf MACHschem Standpunkt zeigt uns die Erfahrung, daß Elemente überhaupt **nur** in einer ganz bestimmten Gruppierung um ganz charakteristische Elemente (Leib, Nerven, Seele) vorkommen, daß diese Gruppierung nie fehlt. Keine andere Beziehung vielleicht läßt sich so ohne Ausnahme feststellen. Dadurch werden wir zu einem zwingenden Analogieschluß genötigt, dem die wirkliche (d. h. nicht bloß potentielle) Existenz jener ergänzten Elemente widerspräche.

Jene Eventualität würde also ohne Zweifel zu ganz unhaltbaren Weiterungen führen. Es ist aber auch, wie schon erwähnt wurde, viel eher anzunehmen, daß MACH die andere, von seinem Standpunkte aus viel konsequentere Anschauung teilt, daß Elemente nur dann wirklich existieren, wenn sie wahrgenommen werden, d. h. gegeben sind, oder konkreter gesprochen nur um ein freilich selbst fast nie gegebenes Nervensystem gruppiert, also nur um ganz bestimmte Elemente in eigenartiger Weise angeordnet, während alle anderen nur in Gedanken ergänzten Elemente, so z. B. in den meisten Fällen eben das Nervensystem selbst, eigentlich nur vermutete Möglichkeiten der Wahrnehmung von Elementen sind. Damit ist dann allerdings alles, was mit einer Welt an sich auch nur verwechselt werden könnte, radikal ausgemerzt, damit sind aber auch sofort die Schwierigkeiten da, die sich aus einer solchen Leugnung ergeben. Die in Gedanken ergänzten Elemente sind dann, wenn nicht etwa ein anderes wahrnehmendes Individuum zu ergänzen ist, nicht etwas wirklich Existierendes, sondern nur der Ausdruck für einen gesetzmäßigen Zusammenhang zwischen den gegebenen Elementen, oder besser für die

Möglichkeit gewisser Wahrnehmungen. Nun bezeichnen aber, und darin dürften alle mit MACH übereinstimmen, Begriffe wie: Gesetzmäßigkeit, funktionaler Zusammenhang, Möglichkeit, nur im Denken gebildete Hilfsmittel der Beschreibung von Tatsachen, aber nichts Wirkliches etwa außerhalb der beschriebenen Tatsachen. Sofern sie also nicht etwas in den wirklichen Elementen bezeichnen, so bezeichnen sie überhaupt nichts. In allen jenen Fällen also, und das sind die zahlreichsten, in welchen die Bedingungen der Wahrnehmung jener ergänzten Elemente nicht erfüllt sind, ist die Wahrnehmungsmöglichkeit jener Elemente ein bloßes Wort, keine Wirklichkeit, auch nicht einmal die Beschreibung eines wirklichen Zusammenhanges, denn sie enthält nur den Ausdruck für Tatsachen, die sein würden unter Bedingungen, die eben n i c h t stattfinden. Elemente ergänzen, das hat nur dann einen realen Sinn, wenn ich damit meine, ich könnte oder werde sogar die betreffenden Elemente wahrnehmen. Welchen Sinn soll aber diese Ergänzung dort haben, wo selbst die Möglichkeit ausgeschlossen ist? Ich erlebe z. B. jetzt die Empfindung rot. Nach MACH sind dieser Empfindung Reizprozesse vorangegangen, aber in diesem Falle ist nicht einmal die l o g i s c h e Möglichkeit vorhanden, daß jene ergänzten Prozesse gegebene Wirklichkeit sein könnten. Denn sie sind bereits vorüber, und selbst wenn ich die feinsten Hilfsmittel hätte, sie vielleicht aus ihren Wirkungen zu rekonstruieren, so wäre das doch nur ihre gedankliche Ergänzung und nicht ihre Verwirklichung. In diesem Falle doch von den zugrunde liegenden Reiz- und Nervenprozessen zu reden, also von eventuell erlebbaren Elementen, heißt doch, von unmöglicher Möglichkeit sprechen. In Wahrheit kann auch in solchen Fällen die Ergänzung vom MACHschen Standpunkt aus nichts anderes bedeuten, als eine Lehre aus Erfahrungen. Wir haben schon oft unter bestimmten Bedingungen irgend etwas erlebt, nun glauben wir auch, wenn diese Bedingungen nicht alle erfüllt waren, daß wir dasselbe erlebt haben würden, wenn sie nur alle erfüllt gewesen wären. Ich hätte etwa α, β, γ, δ

immer verknüpft gefunden mit A, nun finde ich α, β, γ und schließe, wäre nun auch noch δ, so würde auch A auftreten. Das ist das Schema der Ergänzung von Elementen. Es zeigt deutlich, daß in Fällen, wo δ aus irgendeinem Grunde unmöglich ist, diese Ergänzung nichts weiter besagt, als daß bisher immer α, β, γ und δ mit A verbunden waren. Das alles ginge noch an, wenn nicht MACH jene ergänzten Elemente brauchen würde. Die von ergänzten Elementen funktional abhängigen Elemente existieren nämlich oft wirklich, so als ob jene auch wirklich wären. Die funktionale Abhängigkeit, welche MACH an die Stelle aller Kausalbeziehung setzen will, enthüllt sich uns in der beobachteten und beschriebenen Koexistenz von Elementen, etwa α und β; z. B. Schließen eines elektrischen Stromes und Ablenkung einer Magnetnadel. Nun aber α bloß zu ergänzen, dabei zu wissen, daß es also gar nicht existiert und doch das wirkliche β durch Analogieschluß[1]) auf das bloß ergänzte α zurückführen, das heißt doch eigentlich, die funktionale Verknüpfung von α mit β leugnen, nicht α sondern die bloße Möglichkeit, daß α unter nicht gegebenen Umständen sein würde, also etwas bloß Hinzugedachtes für β verantwortlich machen. Die Magnetnadel kehrt z. B. für kurze Zeit in die Ruhelage zurück. Ich schließe, daß der Strom während dieser Zeit irgendwo unterbrochen war. Ich habe die Unterbrechung (das ist gewisse Tast- oder Gesichts- oder andere Empfindungen) nicht bemerkt, kann sie auch nie mehr bemerken, da alles schon vorüber ist. Die Unterbrechung ist also weder wirklich noch verwirklichbar, selbst wenn ich später sichere Spuren finden sollte, und doch erkläre ich mir die Bewegung der Magnetnadel durch eine funktionale Abhängigkeit von jener gar nicht wirklichen Unterbrechung. Nehmen wir einmal an, daß auf A immer B, auf B immer C, auf C immer D und ebenso auf D immer

[1]) In Erk. u. Irrtum bezeichnet MACH sein Forschungsmittel nicht als Analogieschluß und beschreibt es als ziemlich kompliziertes Vorgehen. Ich nenne es der Kürze halber Analogieschluß, aber der Name tut ja nichts zur Sache. Erk. u. Irrt. S. 314 ff.

E erfahrungsgemäß folge. Nun seien die Umstände im gegebenen Falle so, daß B und D unwahrnehmbar seien. Ich beobachte A, ergänze in Gedanken B, von dem ich aus anderen Analogien die Unwahrnehmbarkeit erschließe, kann aus dem ergänzten B das C voraussagen, daraus das unwahrnehmbare B ergänzen und so auch E vorhersagen. Alles trifft ein. Ich beobachte tatsächlich die Reihe A, C, E. Das scheint nun alles in Ordnung zu sein, solange man sich nicht darüber klar wird, was das heißt, die Unwahrnehmbarkeit von B und D aus irgendwelchen Analogien zu erschließen. Das heißt nämlich Umstände bemerken, mit denen das Nichtsein von B und D funktional verbunden ist (z. B. Dunkelheit—Farben). Ich hatte also in unserem Falle B und D als nicht seiend anzunehmen, was ja auch eintraf. Wie aber konnte ich dann aus den nicht vorhandenen B und D die doch eintreffenden C und E erschließen? Freilich zeigt mir Erfahrung, d. h. Analogie, wann ich ergänzte Elemente als Träger von Abhängigkeitsbeziehungen zu berücksichtigen habe, wann nicht, daß z. B. ein chemisch zerlegter Körper gewisse Wirkungen nicht weiter ausübt, ein aufgelöster noch. Aber da zwingt mich eben die Erfahrung, wenn ich auf Machschem Standpunkt bleibe, **zwischen** bloß ergänzten, also **nicht seienden Elementen Unterschiede gelten zu lassen**, obwohl diese Elemente in gleicher Weise unter günstigen Umständen wahrnehmbar sein würden, und darin liegt ein unüberbrückbarer Widerspruch. Ich verknüpfe mit gewissen Gesichtsempfindungen und Tastempfindungen (Salz) einen bestimmten Geschmack. Der zeigt sich aber auch beim aufgelösten Salz, welches mit jenen Empfindungen wenig gemein hat. Die Analogie nötigt mich nicht, sie verbietet mir sogar im aufgelösten Salz die Gesichtsempfindungen des Salzes zu suchen, verbindet aber gleichwohl den Geschmack damit. Nun will ich mir helfen und denke mir die betreffende Geschmacksempfindung nicht an die betreffenden Gesichts- und Tastempfindungen funktional gebunden, sondern an einen ganzen Empfindungskomplex. Damit hören aber die Schwierigkeiten nicht auf.

An den Komplex in seiner Gesamtheit kann der Geschmack nicht funktional gebunden sein, weil dieser Komplex nie vollständig ist, an einzelne Teile des Komplexes nicht, weil man von jedem beliebigen Teil zeigen kann, daß er ohne die Geschmacksempfindung, die Geschmacksempfindung auch ohne ihn auftreten kann, daß der Salzgeschmack z. B. auch auttreten kann, wo alle Teile des Komplexes fehlen. Es geht uns, wenn wir den Träger der funktionalen Abhängigkeit suchen, genau so, wie denen, die suchen, was für das Ding an sich übrig bleibt, wenn man alles Subjektive abzieht. Mach wird freilich sagen, das eben sei der Sinn der Ergänzung von Elementen, daß die an manche bloß ergänzten Elemente geknüpften Analogien doch anwendbar sind. Dann aber verliert die Analogie ihre reale Grundlage, wenn sie auf Nichtseiendes gestützt wird, dessen ganze Realität darin besteht, daß etwas darauf gestützt wird, was doch nicht angeht, solange man noch nicht die Kunst erfunden hat, sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf zu ziehen. Daß uns aber in der wirklichen Naturwissenschaft Analogien doch richtig führen und leiten, beruht darauf, daß die physikalischen Begriffe nicht bloß Empfindungsmöglichkeiten bezeichnen, sondern auch Ausdruck einer ergänzten **Wirklichkeit** sind. Mach müßte also sein wichtigstes Forschungsmittel, den Analogieschluß, aufgeben, wollte er klipp und klar die Anschauung vertreten, daß nur wahrgenommene Elemente wirklich sind.

Dazu kommen die Schwierigkeiten, die etwa den Standpunkt Lockes unhaltbar machen. Mach tut so [1]), als ob Begriffe wie Atome, Schwingungen u. dgl. nur Ausdrücke für gewisse Zusammenhänge wären, nur Hilfsmittel der Beschreibung, was sie ja sicher auch sind. Sie sind aber nicht lediglich Hilfsbegriffe in dem Sinne, daß es viele Beziehungen in den Elementen gibt. die sich einfacher beschreiben lassen, wenn man bei der Beschreibung so tut, als ob es Atome, Schwingungen usw. gäbe. Sie sind viel-

[1]) Analyse S. 242.

mehr auch für einen, der auf MACHschem Standpunkt steht, zwingende Konsequenzen aus Analogien, natürlich nicht als metaphysische Wesenheiten, sondern als Ausdruck für W a h r n e h m u n g s m ö g l i c h k e i t e n. Wir sind durch nicht zu umgehende Analogien genötigt, auch auf MACHschem Standpunkte derartige Wahrnehmungsmöglichkeiten zu ergänzen, in denen alle sogenannten sekundären Qualitäten fehlen. Andererseits nötigen uns ebenso zwingende Analogien, anzunehmen, daß Komplexe, in denen lediglich primäre Qualitäten enthalten sind, unwahrnehmbar sind, niemals gegeben sein können. Raumempfindung ohne Qualitätsempfindung widerspricht allen Erfahrungstatsachen. Wir kämen also wieder dazu, die Möglichkeit der Wahrnehmung vom Unwahrnehmbaren annehmen zu müssen.

Einer Schwierigkeit, mit welcher man auf metaphysischem Standpunkt zu kämpfen hat, glaubt MACH sicher entgangen zu sein [1]). Die unbewußte Materie, die sonst nie denkt, fängt auf einmal, wenn sie eine gewisse hohe Organisationsstufe erreicht hat, zu denken an. Wie kommt dieses tote, starre Ding denn so plötzlich dazu, Gedanken, Empfindungen, Gefühle usw. zu erleben, nur weil seine Teile etwas komplizierter schwingen. Dieses Problem entfällt ganz, meint MACH [2]), wenn man einmal einsieht, daß dasjenige, was wir Materie nennen, nur ein Komplex von Elementen, wenn man so will, von Empfindungen ist. Damit ist aber das Problem nicht aus der Welt geschafft, es bekommt nur eine andere Form. Dem Satz, der jener Schwierigkeit zugrunde liegt: mit Materie ist auf hoher Entwicklungsstufe plötzlich Seele verbunden, diesem Satz bleibt auch auf MACHschem Standpunkt ein Sinn, wenn man die Worte Materie und Seele nicht metaphysisch deutet. Wir finden Elementenkomplexe mannigfaltigster Art. Niemals sonst haben wir Anlaß, an diese u n s gegebenen Elemente noch andere nicht uns aber doch gegebene, jenem Komplex gleichsam gegebene Elemente zu vermuten, nur, wenn jene Elementenkomplexe (Materie)

[1]) Analyse S. 35.
[2]) Ebenda.

eine gewisse Komplikation ziemlich *unwesentlicher* Art (denn wo liegt auch für Mach ein so wesentlicher Unterschied zwischen einem Sandhaufen und einem Gehirn) erreichen, da stoßen wir auf einmal auf die ganz neue und eigenartige Situation, daß jener uns gegebene Komplex selbst gleichsam der Mittelpunkt einer ganzen Welt von Komplexen ist. Wollte sich Mach auf die Möglichkeit berufen, daß in diesem Sinne vielleicht auch der Baum, ja vielleicht der Stein empfindet, so bleibt ja auch dem Metaphysiker derselbe Ausweg bis herab zur Postulierung einer Atomseele. Die ganze Schwierigkeit des Gegensatzes: Materie—Seele wird nicht im geringsten kleiner oder größer, wenn man jenen Begriffen metaphysische oder nur positivistische Bedeutung beilegt.

In ähnlicher Weise kann Mach auch den Schwierigkeiten, die das *Kausalprinzip* in sich birgt, nicht entgehen, auch wenn er den Kausalbegriff durch den Funktionsbegriff ersetzt. Das ist zunächst schon deshalb gefährlich und zu Fehlern verleitend, weil der mathematische Funktionsbegriff eine Abhängigkeit *analytischer* Natur zum Ausdruck bringt, dort aber, wo ihn Mach anwenden will, Abhängigkeiten *synthetischer* Natur vorliegen. $x^3 + x^2 = f(x)$, das bedeutet, wenn ich im Ausdrucke $x . x . x + x . x$ alle x ändere, so habe ich damit auch den ganzen Ausdruck geändert. Z. B. $3 . 3 . 3 + 3 . 3$ hat einen bestimmten anderen Wert als $5 . 5 . 5 + 5 . 5$. Nun aber zu sagen, ebenso ändere sich das Element α, wenn sich das Element β ändert, z. B. das Spektrum, wenn sich die Probe ändert, geht dort nicht an, wo nicht β ein Bestandteil im Komplex α ist. Bezeichne ich gleichwohl ein gesetzmäßiges Verknüpftsein verschiedener Elemente als funktionale Abhängigkeit, dann muß ich mir darüber klar sein, darin viel mehr gedacht zu haben, als etwa in der Abhängigkeit x^3 von x, die ohne weiteres analytisch einleuchtet, während das notwendige Zusammensein von α und β, das ich einfach hinnehmen muß, weil die Erfahrung es mich lehrt, mich immer nötigen wird, einen inneren Zusammenhang zu vermuten, gerade das also, was

Mach vermeiden wollte, worauf alle Schwierigkeit des Kausalproblems beruht, welche Nötigung auch deutlich zum Ausdruck kommt im Aufsuchen von räumlichen und zeitlichen Zwischengliedern bis zur Herstellung vollständiger räumlicher und zeitlicher Kontinuität in der Abhängigkeitskette, was übrigens schlecht zusammenstimmt mit der Auffassung, den Räumen und Zeiten entsprächen eigene Nervenprozesse und sie seien Empfindungsinhalte wie andere [1]).

Damit hängt auch eine andere Schwierigkeit zusammen. Empfindungen sollen von Nervenprozessen abhängig sein. Während es sonst aber immer gelingt, die ganze Kette der räumlichen Kontinuität herzustellen oder wenigstens hergestellt zu denken (Äther), hängt hier das Blattgrün draußen unmittelbar von dem nervösen Endprozeß im Gehirn ab, ohne daß die Herstellung einer räumlichen Kontinuität auch nur denkbar wäre. In dieser Form tritt hier die Schwierigkeit des Projektionsproblems auf, von dem Mach ebenfalls glaubt, daß schon sein Standpunkt allein genüge, es beiseite zu schieben [2]).

So kehren alle Probleme wieder, die Mach verschwunden glaubt. Selbst das uralte Problem der Wechselwirkung von Außenwelt und Innenwelt, auf dessen Ausschaltung sich Mach besonders viel zugute hält [3]), ist bei ihm nicht zurückdrängbar, obschon er doch nur eine Welt gelten läßt. Mach hat nur kein Auge dafür. Auch er unterscheidet ja zwischen Empfindungen und vorangehenden wenn auch nur in Gedanken ergänzten Reizprozessen. Diese sind aber außerordentlich wichtig, weil nur sie allein den Emfindungen den Halluzinationscharakter nehmen. Sie spielen also für den Realitätswert unserer gegebenen Welt dieselbe Rolle wie Dinge an sich. Mit diesen Dingen an sich teilen sie aber die Unnahbarkeit, die Unmöglichkeit einer Erreichbarkeit, einer Vermittlung, denn wo immer wir ihnen nahe kommen wollen, müssen immer erst neue, wiederum selbst

[1]) Analyse S. 51.
[2]) Analyse S. 30/31.
[3]) Analyse S. 24.

nicht erkennbare Reizprozesse vermitteln, deren Resultate oder Endglieder uns immer nur gegeben sind. Mach übersetzt das gewöhnliche Weltbild nur in eine andere Sprache. Wird die Übersetzung exakt durchgeführt, so findet man darin alles, was im Urtext unangenehm war, wieder.

Der Machsche Standpunkt umfaßt, wie man sieht, in genialer Weise Bestandteile entgegengesetztester erkenntniskritischer und damit zusammenhängender metaphysischer und antimetaphysischer Anschauungen. In der Behauptung, das Gegebene sei das wahrhaft Reale, begegnet er sich mit dem naiven Realismus, hingegen in der Erkenntnis, daß alle Elemente auch vom sogenannten Ich abhängig sind, mit dem kritischen Idealismus. Dadurch, daß er durch Analogieschluß den Empfindungen vorangehende Reizvorgänge ergänzt, erinnert er an Locke, in seiner Leugnung des Dinges an sich an Berkeley, und da er auch das Ich und die Kausalität negiert noch mehr an Hume. So scheint er allen Schwierigkeiten entgehen zu können, indem er immer in der Lage ist, die Seite hervorzukehren, die der betreffenden Schwierigkeit gegenüber die günstigste ist. Versteht einer nicht, wie Gehirnschwingungen zu Empfindungen rot, grün usw. führen können, so antwortet der Idealist Mach, Gehirnschwingungen seien auch nur Komplexe solcher Elemente wie Farben, Räume, Zeiten usw. Macht dann jemand auf die Konsequenz des radikalen Idealismus aufmerksam, daß nämlich der Unterschied zwischen Wahrnehmung und Traum oder Halluzination verloren zu gehen droht, so zeigt Mach-Locke, daß ersteren Reizvorgänge vorangingen, letzterer nicht. In Wirklichkeit hat aber Mach mit allen Schwierigkeiten aller dieser Standpunkte zu kämpfen.

III.

Die Bedeutung der angeführten Schwierigkeiten ist nicht immer so groß, daß sie innere Widersprüche im Machschen System bedingen müßten, sie ist aber auch nicht kleiner als in metaphysischen Systemen. Nur eine von diesen Schwierigkeiten ist für Mach unüberwindlich, das Dilemma, entweder

auf das wichtigste Forschungsmittel, den Analogieschluß, zu verzichten, oder in den meisten Fällen Elemente zu seiner Grundlage machen zu müssen, deren Nichtexistenz sich aus anderen sicheren Analogien ergibt. Zwingende Analogien zeigen, daß Elemente nur vorhanden sind, wo aufnehmende Nerven sind, die meisten Analogien beruhen aber auf einer Ergänzung von Elementen, die zu keinem aufnehmenden Nervensystem in jener Beziehung stehen, die Bedingung ihrer Existenz ist.

Dieses Dilemma, aus welchem es keinen mit der tatsächlichen Existenz von Wissenschaften vereinbaren Ausweg gibt, existiert aber nur so lange, als man mit Mach annimmt, daß alle die Abhängigkeiten, deren Beschreibung Aufgabe der Wissenschaften ist, in letzter Linie Abhängigkeiten zwischen den Elementen selbst sind. Nur dann bleibt es ein Widerspruch, daß die Abhängigkeit von einem Element wirksam bleibt, auch wenn das Element nicht ist. Da nun aber die Analogieschlüsse der verschiedenen Wissenschaften doch im allgemeinen durch die Erfahrung bestätigt werden, sich als brauchbare Führer durch die Erscheinungswelt erweisen, vernünftigerweise also nicht fallen zu lassen sind, so muß in der Machschen Beschreibung der Tatsachen, von einer Erklärung ist hier nicht die Rede, ein Fehler stecken, weil nach jener Beschreibung Analogieschlüsse etwas in sich Widerspruchsvolles wären.

Da die scheinbare Abhängigkeit zwischen Elementen auch besteht, wenn einzelne der Elemente nicht sind, so kann sie keine direkt zwischen den Elementen bestehende sein, sondern muß auf etwas den Elementen zugrunde liegendem Anderen beruhen, was auch existieren können muß, wenn keine Nerven dazu aufnehmend in Beziehung stehen, also auf etwas an sich Existierendem. Mit den gegebenen Elementen sehr gleichartig wird dieses Etwas kaum sein können, weil uns Analogieschlüsse anzunehmen nötigen, das alles Derartige nur als Wahrnehmungsinhalt existieren kann. Aber was immer und wie immer es auch sei, das ist nicht so wichtig; notwendig zur Eliminierung

gewisser scheinbarer Inkonsequenzen in der Erfahrung ist nur, daß es unwahrgenommen, nicht gegeben und doch sein können muß. Wesentlich ist ferner, daß man, um MACH gegenüber Recht zu behalten, die Annahme des Dinges an sich nicht daraus ableiten darf, daß sie zur Erklärung der Welt und ihrer Gesetzmäßigkeit notwendig ist, denn jene Tatsachen könnten schließlich auch ohne Erklärung als letzte Tatsachen hingenommen werden, sondern daß das Ding an sich als notwendige Konsequenz aus Erfahrungstatsachen zu erkennen ist.

Die Lehre vom Ding an sich ist eine notwendige Ergänzung der MACHschen Philosophie. Mit dieser Ergänzung hilft der MACHsche Positivismus tatsächlich über viele Schwierigkeiten hinweg. Alle Furcht, die MACH vor dem Ding an sich hat, stellt sich als unbegründet heraus, wenn man nur im übrigen, so weit dies mit der Setzung des Dinges an sich vereinbar ist, konsequent auf MACHschem Standpunkt stehen bleibt. Vor allem verliert die Welt der gegebenen Elemente nicht das Geringste von ihrer Realität, und das hatte MACH wohl am meisten gefürchtet, denn der angebliche Realitätsunterschied zwischen Dingen an sich und gegebenen Elementen, ist nicht ein Unterschied im Realitätsgrad, was es wohl gar nicht gibt, hat mit Realität fast überhaupt nichts zu tun, ist nur ein Unterschied in der Abhängigkeitsart. Darin hat MACH sicher Recht[1]), das kein richtiger Gedankengang dazu führen kann, die Realität wahrhaftig erlebter Elemente zu erschüttern. Die ganze Realität der Dinge an sich kaun gar nicht von der der gegebenen Elemente unterschieden oder gar größer sein, sie besteht ja nur in dem, was die Dinge an sich mit den Elementen gemeinsam haben und was deshalb auch das einzige ist, was wir von jenen konkret vorstellbar wissen können, in der Existenz, in der es keine Abstufungen gibt. Auch wird nun nicht das Gegebene, Bekannte, durch etwas ganz Unbekanntes, Hypothetisches erklärt, was freilich

[1]) Analyse S. 37.

überflüssige Mühe wäre, sondern es wird ein noch nicht Bekanntes aus dem schon Bekannten erschlossen, was ja in allen Wissenschaften allgemein üblich ist. Alles Erklären, dabei muß es bleiben, ist nur ein Einordnen in ein allgemeines System der Beschreibung, ein Zurückführen einzelner Tatsachen oder Tatsachenkomplexe auf bereits festgestellte Tatsachen allgemeiner Natur; aber dieses ganze Feststellungssystem braucht nicht auf Gegebenes beschränkt zu bleiben, es wird bei Mach selbst durch Ergänzung von Nichtgegebenem aber mit dem gegebenen Gleichartigen erweitert und darf sich schließlich auch, wenn sich die Notwendigkeit dazu ergibt, auf Ergänztes von anderer Art erstrecken. Nur ist eines dabei festzuhalten. Wirklich vorstellbar und erfaßbar sind für uns nur Inhalte von der Art schon erlebter. Für den Blindgeborenen sind Farben etwas ganz Unfaßbares. Wären nun die Dinge an sich gänzlich unvergleichbar mit allem von uns Erlebten, so bliebe der Begriff von ihnen auch gänzlich leer. Dem ist aber nicht so. Gerade in dem Umstand, der uns von den Dingen an sich der wichtigste, ja der uns allein interessierende ist, besteht ihre Übereinstimmung mit dem Erlebten, nämlich im Sein [1]). Was das heißt, wirklich sein, das erleben wir unaufhörlich, denn alles Erlebte ist wirklich, wenn sich auch dieses „wirklich sein" nicht weiter analysieren läßt. Für die Vorstellbarkeit der Dinge an sich selbst ist damit freilich noch nicht viel gewonnen, aber das kann uns nicht zwingen, ihre Existenz zu verneinen. Sehr naheliegende Analogien belehren uns darüber, daß es Elemente geben kann, die für uns nicht erfaßbar sind, wie Farben für den Blindgeborenen. Der Satz, nur Vorstellbares, nur für uns Erfaßbares kann existieren, ist sicher falsch. Gleichwohl wäre die Postulierung eines Dinges an sich methodologisch ungerechtfertigt, wenn wir von diesem Ding an sich gar nichts erfassen könnten, was aber, wie gesagt, gerade im wichtigsten Punkte nicht zutrifft.

[1]) Man vergl. M. L. Stern, Monistische Ethik. Leipzig 1911. S. 11—20.

Nun ist auch die Aufgabe gelöst, zu zeigen, was denn Vorstellbares oder Bekanntes übrig bleibt, wenn wir alle als ab hängig und darum subjektiv erkannten Elemente weglassen. Es ist das tatsächliche Sein, welches als einzige uns erfaßbare Bestimmung für die Dinge an sich übrigbleibt. Denn was man noch hinzufügen könnte, daß die Dinge an sich nicht nur sein sondern auch so sein müßten, daß sich aus ihrem Sein unsere Phänomenenwelt ergibt, ist wohl richtig, aber keine wirkliche Bestimmung der Dinge an sich. Der Satz besagt eigentlich nicht mehr, als, die Welt ist so wie sie ist.

Der große Vorteil des Machschen Standpunktes, allen Forschungsgebieten in gleicher Weise angepaßt zu sein, geht durch Postulierung eines Dinges an sich nicht verloren, wenn man nur das vermeidet, wovon noch gezeigt werden soll, daß es die eigentliche Ursache aller der Widersprüche war, für welche man das Ding an sich verantwortlich machte.

Das Ding an sich ist ein ganz unvermeidlicher Begriff. Jede Philosophie, die ihn gänzlich ablehnt, muß in dieser Hinsicht scheitern[1]). An sich sein heißt eigentlich nichts anderes als wahrhaft sein, und das überhaupt etwas ist, kann doch nicht gut geleugnet werden. Aber selbst wenn man den Begriff des Dinges an sich etwas oberflächlicher faßt und darunter ein Ding versteht, das unabhängig vom Ich oder allgemeiner unabhängig von irgendetwas anderem existiert; so ist der Begriff ebenso unvermeidlich, denn irgendetwas gibt es sicher und das muß zum mindesten in seiner Totalität von allem anderen unabhängig, also Ding an sich sein. Daß wir aber etwa den Begriff der Totalität nicht sollten bilden dürfen ist ein ganz unbeweisbares Märchen, sicher ist, daß wir ihn sogar unter psychologischem Zwange bilden müssen, in der Methematik etwa mit praktischem Erfolg sogar anwenden. Selbst der Solipsist entgeht also nicht dem Ding an sich, als welches bei ihm das die Welt erlebende, zum Inhalt habende Ich oder Bewußt-

[1]) Etwas eingehender führte ich das in dieser Zeitschrift bei anderer Gelegenheit aus XXXIII. 4. S. 428 ff.

sein auftritt. Schließlich hätte auch MACH, wenn er sich konsequent auf das ihm allein wirklich Gegebene beschränkt hätte, in der Gesamtheit der ihm gegebenen Elemente eine Welt an sich gehabt, auch wenn er es gar nicht bemerkt und noch so sehr dagegen gewettert hätte, und auf solchem Standpunkt hätte sich in seinem System so wenig ein innerer Widerspruch finden können wie etwa im Solipsismus. Solche Systeme lassen sich auch nicht durch den Hinweis auf innere Widersprüche abtun, sondern nur, wenn man ihnen gegenüber hervorhebt, daß sich für sie auch nicht ein einziges ernst zu nehmendes Argument vorbringen läßt, wohl aber sehr viele gegen sie. Nun war aber MACH keineswegs so unvernünftig, sich etwa auf den Standpunkt zu stellen, nur das ihm persönlich wirklich Gegebene existiere. Er hat erstens auch die Existenz des anderen Individuen Gegebenen und auch sonst eine gewisse Ergänzung von nicht Gegebenem und endlich, was mindestens ebenso wichtig ist, eine gewisse Gesetzlichkeit der Weltvorgänge anerkannt. Auch er erweitert also sein Weltbild weit über das unmittelbar ihm Gegebene hinaus und nur mit einer solchen Erweiterung werden innere Widersprüche möglich, die ausgeschlossen sind, solange ich nur das gelten lasse, was ich erlebe, es gleichsam gedankenlos als Tatsache hinnehme. Sowie man aber einmal dem wissenschaftlichen Erweiterungstrieb nachgeben will, zeigt sich, daß man nicht bloß das Ding an sich im allgemeinsten Sinne nicht vermeiden kann, sondern es auch im Sinne einer Wesenheit gelten lassen muß, die den Erscheinungen zugrunde liegt. Logisch zwingend kann man freilich nur zur Anerkennung eines Dinges an sich überhaupt genötigt werden. Das steht nicht im Widerspruch zu der Selbstverständlichkeit, daß rein logische Erwägungen nicht über Existenzfragen Aufschluß geben können, denn allen hier und früher erwähnten zwingenden logischen Beweisen liegt die nur intuitiv erfaßbare aber dennoch evidente Tatsache zugrunde, daß überhaupt irgendetwas existiert.

Warum hat sich nun doch die Lehre vom Ding an sich der Widersprüche nicht erwehren können, die man in ihr

finden wollte? Weil man diesem Ding an sich immer in ganz falscher Weise ein metaphysisches **Subjekt,** einen Intellekt, Geist, oder wie man es nennen will, gegenüberstellte. Dieses Subjekt ist in Wahrheit die Wurzel aller Widersprüche, die mit dem Ding an sich zusammenhängen. Da soll es nun drei Wesenheiten geben. Ein Subjekt an sich, ein Ding an sich und eine aus ihrer Beziehung entspringende Erscheinungswelt, wobei denn das Ding an sich freilich eine höchst überflüssige Rolle spielt, weil dann die ganze Erscheinungswelt im Subjekt gedacht werden muß, von dem die Dinge an sich gänzlich ausgeschlossen sind. Diese Dreiheit ist unhaltbar. Der eine Teil, die Erscheinungswelt ist unleugbar, höchstens und schlimmstens zur Scheinwelt degradierbar, so bliebe nur die Leugnung des Subjektes oder des Dinges an sich. Psychologisch sehr leicht verständlich ist es, daß man aller Logik zum Hohn eher das unbekannte Ding an sich als das scheinbar so evidente Ich leugnete und erst als der Fehler schon geschehen war, ihn durch Hinzufügung der Wahrheit, der Leugnung des Ich, nur vergrößerte, denn dann blieb der reine Unsinn, die isolierte Erscheinungswelt, die doch nicht Welt an sich sein soll. Auf den Gedanken aber kam niemand, **das Subjekt zu leugnen und doch Dinge an sich,** wie es nicht anders möglich ist, **anzunehmen,** wodurch wie mit einem Schlage alle Widersprüche, wenn auch natürlich noch nicht alle Schwierigkeiten entfallen.

Darnach gibt es nur zweierlei. Erstens eine Welt an sich, von der wir nur wissen, daß sie ist, und daß in ihr zu allen gegebenen Elementen und Beziehungen etwas Entsprechendes existiert, daß in ihr alle Gleichheit und Verschiedenheit, räumliche, zeitliche, kausale usw. Beziehungen unserer gegebenen Welt irgendwie fundiert sind. Zweitens eine gegebene Welt der Objekte, die bestimmten Teilen der Welt an sich, aber nicht allen entsprechen und in abgegrenzten Gesamtheiten auftreten, die man als „Ich" bezeichnen kann und darf, wenn man sich nur dessen bewußt bleibt, daß dieses „Ich" nur etwas Hinzugedachtes ist, ein bloßer Aus-

druck für das Vorhandensein einer geschlossenen Gesamtheit von Objekten, einer psychischen Mannigfaltigkeit in der sogenannten Einheit des Bewußtseins. Alle Elemente dieser Welt der gegebenen Objekte zeigen untereinander Abhängigkeitsbeziehungen. Je nach der Art der Beziehungen, die wir unter Abstraktion von den anderen in Betracht ziehen, also je nach unserem Standpunkt der Betrachtung, bezeichnen wir einen bestimmten Teil von ihnen, nämlich Empfindungskomplexe, bald als physische bald als psychische Erscheinungen, während wir alle anderen Elemente, also etwa Vorstellen, Fühlen, Wollen immer als psychisch auffassen, d. h. so nennen. Die Abhängigkeitsbeziehungen, welche alle jene Elemente aufweisen, müssen wir aber, wenn anders die Annahme von Dingen an sich in weitergehendem Sinne notwendig oder brauchbar ist, auf Abhängigkeiten oder richtiger Tatsachen im zugrunde liegenden Sein an sich zurückführen. Diese Beziehungen oder Tatsachen brauchen nur insofern in der Wissenschaft, z. B. in der Physik oder in der Physiologie berücksichtigt zu werden, als sie dazu dienen, festgestellte Abhängigkeiten auch dort zu Analogieschlüssen verwerten zu können, wo wir durch andere Analogieschlüsse genötigt sind, Objekte zu leugnen, und sind nur ein Ausdruck für eine erfahrungsmäßig begründete Anschauung von höchster Gewißheit, wenn auch nicht völliger Evidenz, nämlich der Anschauung, **daß die Gesamtheit des überhaupt Existierenden unbedingt größer ist als die Gesamtheit des als Objekt (d. h. gegeben) Existierenden.**

Außer den Dingen an sich und außer den Objekten gibt es aber dann nichts mehr. Wenigstens haben wir keinen Anlaß, noch irgendetwas als existierend anzunehmen. Das Subjekt ist eine Illusion; der Satz: kein Objekt ohne Subjekt, ist falsch. Das Subjekt kann (in der Bedeutung Gesamtbewußtsein) ein Ausdruck dafür sein, daß die Objekte in einer beziehungsreichen abgegrenzten Gemeinschaft gegeben sind. Dann ist der Satz: kein Subjekt ohne Objekt und kein Objekt ohne Subjekt wohl richtig, bedeutet aber dann nur, daß Objekte nur möglich sind, wenn sich viele

in ganz bestimmter Weise gegenseitig stützen, tragen, ergänzen und verdeutlichen, womit schließlich doch nicht mehr gesagt ist, als daß Objekte sind und nur in einer bestimmten Art sein können. Mit dem Worte Subjekt können wir auch einen bestimmten Teil der Objekte bezeichnen, das sogenannte Ich, dessen Grenze sich nicht einmal genau bestimmen läßt. In beiden Fällen sind aber eben nur Objekte da und der Begriff Subjekt nur ein Beschreibungs- oder Einteilungsprinzip, nicht aber die Bezeichnung eines am Ende gar substantiellen Trägers der Objekte. Die Annahme eines solchen Subjektes ist ganz überflüssig und schädlich. Sie erklärt nichts, räumt keine Schwierigkeiten aus dem Wege, kann sich auf keine Erfahrungstatsache berufen, ist nur Ursache unzähliger Schwierigkeiten, hat sogar bei Mach, der doch ein solches Subjekt richtig leugnet, den Hauptfehler verschuldet, denn wohl nur, um dem Unsinn zu entgehen, die gegebene reale Welt als Inhalt in einem Subjekte also als bloßen Schein auffassen zu müssen, hat er das Ding an sich geleugnet, wodurch er allerdings der Welt ihre Realität wiedergibt, aber sich jede Erweiterung des Weltbildes ohne Widersprüche unmöglich macht, während er sein Hauptziel, Sicherung der Realität der Welt auch erreicht hätte, durch Aufdeckung der Illusion, die in der Annahme eines Subjektes liegt. Es sind immer nur Objekte gegeben, in einem innigen Zusammenhang wohl, in einer bestimmten Gruppierung immer um ein sogenanntes leibliches und seelisches Ich, aber niemals in irgendeinem Subjekt. Genau so, wie etwa für einen naiven Materialisten die Gesamtheit aller Körper schon die Welt selbst wäre, nicht erst der Welt als eines eigenen Substrates oder Trägers bedürfte, um in der Welt zu sein, genau so bedarf die Gesamtheit der sogenannten Bewußtseinsinhalte, richtiger der Bewußtseinstatsachen keines Trägers, keines Substrates, in welchem sie sind. Es sind diese Inhalte keine bloßen Änderungen, denn Änderung ist allerdings nur dort möglich, wo sich etwas ändert, auch keine bloßen Zustände oder Vorgänge, die gewiß logisch ein Substrat erfordern würden. „Rot", „Grün"

u. dgl. sind kein bloßes Geschehen oder derartiges, sondern Elemente, d. h. Bestandteile des Gegebenen, die sich wohl ändern aber auch beharren können. Auf diesem Gebiete gibt es noch viel Ballast an Vorurteilen, überkommenen falschen Auffassungen, die das Klarsehen sehr erschweren, Problemschwierigkeiten ganz unnütz verschulden.

Durch solche Leugnung eines selbständigen Subjektes und gleichzeitige Postulierung des Dinges an sich entfällt vor allem das Problem der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, denn Physisches und Psychisches sind wie bei Mach im Wesen gleichartige Elemente und die wahre Wechselwirkung, deren Resultat gleichsam nur alles Objektive ist, besteht gar nicht zwischen den Elementen, sondern zwischen den Dingen an sich. Ferner entfällt die Schwierigkeit, die Welt in das Subjekt hineinschmuggeln zu müssen und doch objektiv sein zu lassen, denn es gibt gar kein Subjekt und eben nur Objekte, welche fast alle räumlich geordnet sind, also nicht erst aus dem Subjekte hinausprojiziert werden müssen, wenn auch ihre räumliche Anordnung erst erlernt werden muß, von Anfang an wahrscheinlich nur in primitivster Anlage gegeben ist.

Zu einer wirklichen Lösung aller dieser und vieler anderer Schwierigkeiten kann der hier angedeutete Standpunkt allerdings erst führen, wenn er durch eine sorgfältige Analyse des Kausalprinzips ergänzt und vertieft worden ist. Dabei würde sich herausstellen, wie in unserem Kausalprinzip eigentlich zwei ziemlich verschiedene Kausalprinzipien enthalten sind, ein analytisches und ein synthetisches. So manches Rätsel, das der Kausalnexus noch bietet, entfiele dann wohl.

Man denkt wohl heute, wenn man von Positivismus spricht, fast immer an eine Ablehnung des Begriffes Ding an sich. Versteht man jedoch unter Positivismus eine Weltanschauung, die keine Begriffe gelten läßt, denen erfahrungsmäßige Grundlage und Erfaßbarkeit fehlt, und nur solche sollte man eigentlich transzendent nennen, dann bleibt die Machsche Weltanschauung auch mit der hier angedeuteten Ergänzung noch immer ein Positivismus.

Müller-Lyer, F., Soziologie der Leiden. München 1914. Albert Langen. XIII u. 226 S. 3 M.

Mit dieser Schrift hat der rührige Soziologe das groß angelegte System seiner „induktiven Kulturwissenschaft“ oder modernen Soziologie um ein neues fundamentales Buch erweitert. Diese Soziologie der Leiden ist keine direkte Fortsetzung der bekannten „Entwicklungsstufen der Menschheit“, der sog. reinen Soziologie, sondern der erste große Schritt in das Gebiet der „angewandten Soziologie“. Das Leiden ist das praktische Zentralproblem der menschlichen Gesellschaft. Und auf dieses Problem wendet der Verfasser hier seine in den Entwicklungsstufen gewonnenen soziologischen Einsichten an. Was hier veröffentlicht wird, ist vorerst nur der allgemeine Teil. Während die Medizin nur einen Teil der Leiden behandelt, soll die „soziologische Pathologie“ diesen Rahmen überschreiten und alle menschlichen Leiden untersuchen. Auf Grund eines umfangreichen, in vieljährigem Sammeln zusammengetragenen Materials kommt der Verfasser zu einer Systematik der Leiden. Zu einer „Naturgeschichte“ der Leiden und zu der Erkenntnis, daß diese soziologisch nur durch die dem Verfasser eigene „Methode der Phasen und Richtungslinien“ behandelbar sind. Ob der Verfasser alle seine Leser zu der Überzeugung wird bringen können, daß das Leiden keinen lebenfördernden Wert besitze, scheint mir sehr fraglich. Diese Müller-Lyer'sche Meinung soll auf einer Verwechslung von Leiden und Widerstand beruhen, deren sich die Gegner seiner Ansicht schuldig machen. Indes scheint mir diese Motivierung mehr ein Spiel mit Worten zu sein, das die alte Ansicht vom lebenfördernden Wert des Leidens doch nicht umzustoßen vermag. Die Entstehung der größten Schöpfungen war doch immer die Folge mehr oder minder großer Leiden. Dem an sich zunächst überraschenden Gedanken, eine systematische Lehre des Menschen als leidenden sozialen Wesens aufzustellen, hat der Verfasser in seiner bekannten klaren, bezwingenden und schlichten Weise einen Ausdruck verliehen, welcher wegen der Neuheit des Gegenstandes starke Beachtung verdient.

München. Dr. Ernst Müller.

Notiz.

Die Berichterstattung folgt im nächsten Hefte.

Abhandlungen.

Eine psychophysiologische Theorie der Übung.

Von **Heinz Werner**-Wien.

Inhalt.

1. Das Verhältnis von Lust- und Unlustgefühlen zu den Bewegungen ist ein doppeltes: einerseits gibt es eine Unlust, die durch zweckmäßige Abwehrbewegungen in den Lust- und Ruhezustand übergeführt wird; andrerseits erkennen wir eine Unlust, die durch Bewegungen in einen Lust- und Bewegungszustand übergeht. Die Unlust erster Art ist etwa die Angst, der Ekel; die zweite Art der Unlust der Gefühlsanteil des Hungers, des Durstes, wo unlustvolle lokomotorische Bewegungen in lustvolle Verdauungsbewegungen sich verändern. Die Unlust der ersten Art kommt von einem erregenden Objekt außerhalb des Organismus, von einem Fremdkörper: in dem Momente, in welchem durch die Bewegungen jener Fremdkörper

außerhalb der Wirkungssphäre gebracht wird -- aufhört, ein Reiz zu sein und so aus dem Bewußtsein schwindet, in dem Momente ist auch die Unlust verschwunden und lustvolle Ruhe kann eintreten. Diese Bewegungen können auf zwei Arten erfolgen: der Organismus entfernt den Fremdkörper, oder der Organismus entfernt sich von dem Fremdkörper. Die zweite Art der Unlust ist in bezug auf die Reizursache sozusagen negativ: während die vorhin erwähnte Unlust auf dem Vorhandensein des unlusterregenden Objektes beruht, ist diese bedingt durch das Fehlen des unluststillenden Objektes (im Zustand des Hungers etwa: der Speise).

Ferner gibt es auch noch eine in Bezug auf die Umwelt als auch die Innenwelt objektlose Lust, ebenso wie eine objektlose Unlust. Schließlich gibt es aber noch Gefühlsformen, die ineinander nicht durch Änderung der Umwelt, sondern vermittelst Vorstellungen übergehen.

2. Übung im primären Sinne ist Übung durch äußere Erfahrung. Für das Verhältnis von Übung zu den Gefühlen können daher von vornherein nur solche Gefühle in Betracht kommen, deren Bestehen durch die „Umwelt" gegeben und bedingt ist; es werden also ebenso die objektlosen Gefühle hier ausgeschaltet werden müssen, wie die „innenweltlich", durch Vorstellungen bedingten. Hingegen wird sowohl die Unlust, die vor der lustvollen Ruhe (Ekel), als auch jene Unlust, die vor der lustvollen Erregung (Hunger) besteht und mit dieser verschwindet, psychophysisch ein wichtiger Faktor bei Auswahl der motorischen Bahnen sein. Dies deutet schon darauf hin, daß die physiologische Betrachtungsweise manche Klärung bringen dürfte.

3. Der Hauptsache nach untersuchen wir im folgenden die Beziehung der Übung zu jenem Phänomen, das, wie der Hunger, als Unlustgefühl einer Lust vorangeht, welche mit Bewegungen (in diesem Falle des Kaunes, Schlingens, der Darmmuskelbewegung usw.) gepaart ist.

Dieses Problem wollen wir mit einer genau umschriebenen Frage der Lösung zuzuführen versuchen: Wie lernt

das junge Menschenkind unter Mithilfe der psychologisch und physiologisch ausdeutbaren Phänomene der Lust und Unlust eine Auswahl der eßbaren Dinge kennen? Welches ist der Wert des Gefühls als Weichenstellers der Nervenbahnen?

4. Wir bedürfen aber, um die Erklärung kurz zu machen, der Erläuterung folgender umfassender Tatsachen: erstens des einfachen Bellschen Gesetzes; zweitens des erweiterten Bellschen Gesetzes; drittens einer so weitreichenden physiopsychischen Tatsache, daß ich sie besonders als das „Gesetz der gleichzeitigen Erregung" hervorhebe.

Bekanntlich sagt das Bellsche Gesetz in einer gewissen Umformung aus, daß es keine Ausleitung von motorischen Reizen ohne die gleichzeitige oder vorhergehende Einleitung sensibler Reize gäbe. Dieses Gesetz muß nun sowohl für willkürliche, als auch für unwillkürliche motorische Entladung angenommen werden.

5. Selbst die ersterwähnte, schon umgewandelte Form des Gesetzes genügt uns aber noch nicht. Wir müssen zu einer Erweiterung greifen. Das erweiterte Bellsche Gesetz sagt folgendes aus: Erregungen, welche von den höheren Zentren her ihre Ausleitung in gewissen Muskelbezirken suchen, können nur dann ausgeleitet werden, wenn diesen Muskelbezirken zugleich auch von den primären, sensibeln Zellen: den Sinnesorganen, Erregungen zufließen. Dies ist eine experimentell feststehende Tatsache. Wenn also der Muskelsinn verloren geht, so können die Muskel wegen Fehlens der sensibeln Erregung (der Muskelempfindung) nicht bewegt werden. Hingegen können die Kehlkopfmuskel dennoch willkürlich dann kontrahiert werden, wenn sie den Anstoß dazu als Ersatz des Muskelsinns nun durch den Gehörsnerven empfangen. Ebenso kann auch die Erregung des Sehnerven den Anstoß der willkürlichen Kontraktion gewisser anderer Muskel bilden, wenn die Muskel-

empfindung selbst verloren ging[1]). EXNER[2]) zeigte, daß bei Anästhesierung des Schlundes, d. h. bei temporärer Vernichtung der Schlundmuskelempfindung, Schlingbewegungen unmöglich seien.

Suchen wir uns in Kürze diesen Vorgang klarzulegen (Fig. 1). Wir nehmen einen Reflexbogen von den Empfindungszellen E zum Muskel M an; der Reiz R kommt von jenen eingangs erwähnten höheren Zentren her, um den Muskel M in Bewegung zu setzen. Niemals vermag dieser zentralherkommende Reiz R den Muskel allein in Bewegung zu bringen; dazu ist unbedingt erforderlich, daß ebenso auch von der sensibeln Zelle E des Reflexbogens dem Muskel M Erregung zufließe; fehlt diese, dann kann auch die Kontraktion des Muskels nicht erfolgen. Diese Tatsache bestätigen alle Versuche und Ausfallserscheinungen.

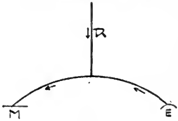


Fig. 1.

Es sind nur zwei Fälle möglich, bei denen die sensible Erregung der Zelle E in Wegfall kommt: erstens in dem Falle, wo ein gegebener Reiz bei E infolge pathologischer Veränderung des betreffenden Teiles des Nervensystems nicht wirken kann, und zweitens der für uns wichtigere, weil normale Fall, wo der Reiz, welcher jene Zelle E in Erregung setzen mußte, fehlt.

Bekanntlich sind die Rückenmarksreflexe vom Gehirn aus beeinflußbar. Die Vorstellung des Gähnens kann den Gähnreflex hervorrufen. Ebenso scheinen die Reflexvorgänge im Bereiche des Sympathicus[3]) vom Zentralnervensystem her regulierbar zu sein.

---

[1]) MAX HEYNE, Deutsches Archiv f. klinische Medizin. Bd. 47.
[2]) S. EXNER, Physiologische Erklärung psychischer Erscheinungen.
[3]) Dafür, daß der Sympathicus in sich geschlossene Reflexe aufweist, sprechen eine große Zahl experimenteller Untersuchungen. Durch diese wird gezeigt, daß das sympathische Nervensystem unabhängig vom gesamten Zentralnervensystem die Tätigkeit der von ihm innervierten Organe regulieren kann. BIDDER hatte schon 1844

Die höheren Reize R, von denen wir im Schema Fig. 1 sprachen, kommen bei Rückenmarksreflexen und Reflexen des verlängerten Marks von den höher gelegenen Gehirnteilen her. Bei den Reflexen des sympathischen Nervensystems sind die höheren Reize entweder unwillkürliche Innervationen des verlängerten Markes oder willkürliche Innervationen, die vom Großhirn herkommen. Es kann also als zweifellos hingestellt werden, daß Erregungen, die dem Organismus induziert werden und sich in dem Zentralnervensystem ansammeln, nicht nur vom Gehirn her Rückenmarksreflexe dem Willen dienstbar machen können, sondern daß Erregungen des Gehirnes und des Rückenmarkes im sympathischen Gebiet aufgebraucht werden können. In dieser Beziehung besteht also kein Unterschied zwischen sympathischem und Zentralnervensystem; demnach entfällt für unser Problem, insbesondere aber für unser Schema Fig. 1 der Unterschied zwischen willkürlich innervierten Muskelsystemen und unwillkürlich innervierten Muskelsystemen (insbesondere für unseren Spezialfall der Verdauungsmuskelsysteme). Bloß dies eine ist gemäß dem erweiterten Bellschen Gesetz festzuhalten, daß jede Reizung nur dann einen Reflex auslösen und so ihre Ausleitung finden kann, wenn dieser Reflexbogen sich von vornherein im Zustande der Erregung befindet.

6. Wir kommen nun zur Besprechung eines sehr wichtigen physiologischen Gesetzes, das ich das Gesetz der gleichzeitigen Erregung nenne. Wir stellen für dieses Teil-

Versuche am Frosch veröffentlicht, welche beweisen, daß trotz Zerstörung des gesamten Zentralnervensystems die Funktionen der vom sympathischen Nervensystem innervierten Organe erhalten bleiben. Wurden sowohl Gehirn und Rückenmark zerstört bei Erhaltung der Medulla oblongata, so blieben die Atembewegungen erhalten, die Frösche blieben noch fünf Tage am Leben. Aber auch bei Zerstörung der Medulla lebten diese fast noch zwei Tage. Die Blutzirkulation blieb während dieser Zeit erhalten. Die Darmmuskulatur reagierte auf mechanische Reize: auf mechanischen Druck erfolgte eine ringförmige Einschnürung. Kölliker nimmt nun zwar an, daß Reflexe in den sympathischen Zentren ausgeschlossen sind, dem aber widerspricht eben die experimentell erkannte Tatsache, daß nach Exstirpation des Zentralnervensystems der Sympathikus allein die Funktionen der vegetativen Organe durchführt.

problem wiederum eine genau umrissene Problemfrage: wieso kommt es, so lautet diese, daß ein Versuchshund, der auf eine Speise ihres Geruches halber reagierte, nach einiger Zeit schon auf das bloße Gesichtsbild dieser Speise, ja schon häufig auf den Topf, in welchem sich die gewohnte Speise befindet, reagiert?

Zum Zwecke der Lösung dieser Frage zeichnen wir uns ein Schema des Vorganges: *R* bedeutet den Komplex der Riechzellen, *M* die motorische Auslaufstation, *S* ist hier die Empfangsstation für das mit dem Geruch einer bestimmten Speise zugleich erregte Gesichtsbild dieser Speise (vgl. Fig. 2). *M'*, *R'*, *S'* sind jene Zellenmassen, die die Verbindungsstränge des Gehirns oder Rückenmarks miteinander verknüpfen. Wir müssen hier eine notwendige Voraussetzung machen, die wir dann später, beim Hauptproblem, wieder aufheben werden. Wir müssen nämlich vorerst annehmen, daß die Bahn vom Auffassen des Geruches bis zur Ausleitung durch das Losspringen des Hundes gemäß dem Bellschen Gesetze gegeben sei. Es ist dies die Bahn $R \rightarrow R' \rightarrow M' \rightarrow M$. *R'* und *S'* sind nun jene höhern Zellen, welche durch ein bestimmtes Geruchsbild, respektive Gesichtsbild immer in Tätigkeit versetzt werden. Von diesen zentralwärts gelegenen Zellen sensibler Natur gehen nun nicht bloß nach e i n e r Seite, sondern nach m e h r e r e n Seiten hin Reize aus, sobald diese Zellen von den ihnen entsprechenden peripheren Organen aus erregt werden. Jeder Zellkomplex befindet sich ja inmitten eines engmaschigen Nervenstrangnetzes.

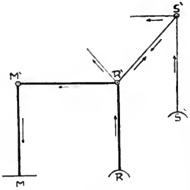


Fig. 2.

Nicht alle Reizbewegungen, die von jenen höheren Zellen ausgehen, haben eine motorische Wirkung, das heißt vermögen über *M'* den Muskel *M* in Bewegung zu setzen.

Es kommt nämlich wesentlich darauf an, welchen Widerstand der Reiz bei seiner Bahnung längs der einzelnen Nervenstränge zu überwinden hat. Je geringer der Widerstand ist, desto größer die Reizwirkung. Der Widerstand hängt aber in umgekehrtem Verhältnisse von der angehäuften chemischen Energie des Nervenfadens ab: je mehr Stoffe zum Abbau der Nervensubstanz vorhanden sind, das heißt, je stärker der Nerv zwischen zwei Zellgruppen sich entwickelt, desto geringer braucht die Reizung zu sein, um eine entsprechende Wirkung hervorzurufen. Dabei ist allerdings vorausgesetzt, daß Durchfahrung eines Nerven gleich ist einem sukzessiven Abbau. Nehmen wir nun vorläufig der Einfachheit halber an, worauf wir erst später näher zu sprechen kommen werden, daß unter genügendem Blutzuflusse folgendes Gesetz gilt: Je öfter eine Bahn durchfahren wird, desto mehr wird sie verstärkt, und desto leichter kommt ein Reiz auf diesem Nervenwege zur Abfuhr. Betrachten wir unsere Figur. Wir nehmen an, Riechzellen und Sehzellen (*R* und *S*) würden zu gleicher Zeit erregt werden. Von *R'* sowohl als von *S* aus gehen verschiedene Bahnen zu andern Zellgruppen und auch zu einander. Von allen Bahnen, die sich zwischen *R* und *S'* in den höheren Teilen des Nervensystems befinden, wird nun gerade die Verbindungsstrecke *R'* — *S'* am meisten von Reizen durchpulst werden, denn die Reizung erfolgt nicht von *R'* oder *S'* allein aus, wie es bei sämtlichen anderen Verbindungen der Fall ist, sondern nach beiden Richtungen hin von *R'* und *S'* zugleich und abwechselnd. Es wird daher die Strecke *S'* → *R'* um so mehr gegenüber den anderen Bahnverbindungen gestärkt erscheinen, je öfter diese Zellen in Tätigkeit zu gleicher Zeit sind, das heißt, je öfter mit einer bestimmten Geruchsempfindung eine bestimmte Gesichtsempfindung dem Organismus bewußt wird. Schließlich wird die Verbindung *S'* → *R'* so stark befestigt werden, daß auch bei Einleitung von Reizen in *S'* allein auf dem Wege *S'* → *R'* die Zelle *R'* und weiterhin *M'* und *M* erregt werden müssen. Es wird also eine

bestimmte Gesichtsempfindung, das heißt eine Erregung bestimmter Art von *S* aus, eine Geruchsempfindung, das heißt eine Erregung bestimmter Art von *R* aus, stellvertreten können, wenn eben nur die Bilder von *R* und *S* genügend lange zu gleicher Zeit erlebt worden sind.

So wird der Hund, der auf den bloßen Geruch einer Speise hin mit Schnappen reagierte, schließlich auch auf das Gesichtsbild dieser Speise oder auf den Topf allein mit Schnappen zu reagieren vermögen.

Das Gesetz der gleichzeitigen Erregung lautet also in seiner ganz allgemeinen Fassung: Zwei gleichzeitig erfolgende Auslösungen psychophysischer Phänomene rufen zwischen ihren Erregungsstationen eine Bahnung hervor, die um so stärker wird, je öfter diese gleichzeitige Erregung erfolgt und die schließlich dazu führt, daß die beiden Phänomene einander in allen Wirkungen stellvertreten können.

7. Nunmehr sind wir dem Vorgang der Übung, der sich physiologisch als Wachstum der Nervenbahnen darstellt, schon recht nahe gekommen.

Eines ist aber noch unerklärlich: das Gesetz der Bahnung sagt bekanntlich aus, daß bei jeder Durchführung die Nervenbahn sich stärkt. Dann würde nicht erklärlich sein, wie so zwecklose Bewegungen sich von selbst ausschalten. Dies ist ein grober Fehler der ganzen nervenphysiologischen Betrachtungsweise, der durch die Annahme entstand, daß die Übung ein bloß positives Phänomen sei: ein Wachstum der Nervenbahnen, wie oben erwähnt. Diese Übung stellt sich dar als ein Teil des Gedächtnisses, das als allgemeine Funktion der Materie erkannt wurde: die Übung ist also eine allgemeine Funktion der lebenden Substanz.

Aber nicht minder ist auch das Vergessen als die negative Seite des Gedächtnisses eine allgemeine Funktion der lebenden Materie, also auch der Nervensubstanz. Bei jeder Erregung wird Nervengewebe zerstört, aufgebraucht: dies der Vorgang der Dissimilation. Daraufhin erfolgt eine

automatische Regeneration des zerstörten Gewebes: eine Assimilation. Eine solche Regeneration kann natürlich nur dort erfolgen, wo genügend Blut zur Verfügung steht, um für den Aufbau den Stoff herzugeben; ist das Blut nur in geringem Maße vorhanden, dann tritt eine Verkümmerung ein.

Nehmen wir drei Bahnverbindungen an: A_1, A_2 und A_3. Unter diesen Bahnverbindungen kann A_1 vor den beiden anderen Bahnen auf zwei Arten verstärkt, „ausgefahren“ erscheinen. Erstens durch eine Vermehrung seines eigenen Gewebes: Dieses ist das physiologisch-positive Phänomen der Übung. Zweitens aber auch durch Verkümmerung von A_2 und A_3, durch Vergessen von A_2 und A_3: Dies aber ist das physiologisch-negative Phänomen der Übung, das im animalischen Leben zumindest als eine physiologisch ebenso bedeutsame Tatsache sich äußert wie das positive Gedächtnis.

8. Wir müssen nun in rohen Umrissen den Hungerzustand charakterisieren. Es muß angenommen werden, daß in jener Zeit, in welcher das Bewußtsein frei von Hungergefühlen ist, ein großer Teil jener Muskel, welcher die Verdauungsfunktionen auszuführen hat, sich in Tätigkeit befindet. Dies geschieht nun während des größten Teiles des Tages. Es ist aber ebenso wahrscheinlich, daß ein großer Teil der Erregung, der sich in den Zentralorganen vorfindet, den Verdauungsorganen zufließt. Dafür spricht nun die Tatsache eines Konkurrenzverhältnisses — oder bildlicher ausgedrückt: des Verhältnisses zweier Eimer bei einem Ziehbrunnen — zwischen der Vorstellungstätigkeit und der Verdauungstätigkeit. Es ist eine Tatsache: ebenso wie das Denken am schwerfälligsten nach dem Essen ist, ebenso erscheinen Halluzinationen durch Nüchternheit besonders begünstigt [1]).

Wie ist dies aber nun im Stadium des Hungers? Die Speise, die etwa in der Magen- und Darmmuskulatur sonst als Saftreiz genugsam Energie vorstellte, jene Reflexenergie,

[1]) Vgl. Johannes Müller: Über die phantastischen Gesichtserscheinungen. 1826.

welche wir mit E in der ersten Figur bezeichneten, ist nicht vorhanden. Die Erregung, die aus allen Sinnesorganen im Zentralnervensystem sich sammelt und von dort aus zum großen Teil zu sekretorischer und verdauungsmotorischer Arbeit verwendet wird: diese Erregung trifft im Verdauungssystem bei nüchternem Zustande des Individuums auf Reflexbogen auf, welche vollkommen stumm geworden sind. Denn der Aufnahmsapparat, die Muskelsinnzelle E des Reflexbogens, ist ausgeschaltet, weil, wie gerade bemerkt, infolge mangelnden Verdauungsstoffes die Energie, die von E zu M hinüberführen sollte, fehlt. Es ist daher nach dem erweiterten Bellschen Gesetze (5) dieser sonst für die Verdauung verwendeten Energie der höheren Zentren, welche wir R nannten, nicht möglich, eine Ausleitung bei M zu finden. Diese überschüssige Energie R wird daher rückläufig werden[1]) und in allen möglichen Bahnen eine Ausleitung suchen; diese Bahnen sind neben den schon erwähnten, für uns nebensächlichen imaginativen, die lokomotorischen, insbesondere aber die blutgefäßinnervierenden: die vasomotorischen. Es entwickelt sich also einerseits eine mehr oder weniger zwecklose Bewegung, andererseits bringen infolge der vasomotorischen Erregung die Gefäßmuskeln der kleinen Arterien eben diese kleinen Gefäße zu einer Verengerung. Diese Verengerung der kleinen Arterien nun bewirkt in den großen Gefäßen naturgemäß eine Erhöhung der Blutmenge, die sich wiederum als ein erhöhter Blutdruck äußert. Es kann nun dieser erhöhte Blutdruck nach den neuesten Forschungen auf diesem Gebiet als das physiologische Korrelat eines Unlustgefühles angesehen werden[2]).

---

[1]) Dies ist nur eine abgekürzte Redeweise. Genauer gefaßt ist diese Energie R nur eine Auslösungsenergie. R löst auf dem Nervenwege Energien von Neuronen aus, welche auf jenem Wege selbst wieder fortschreiten, der den geringsten Widerstand bietet. Dieser Weg ist aber, da die Reflexbogen stumm geworden sind, der Weg nach innen, nicht nach außen, zentralwärts, nicht peripherwärts.

[2]) Es kommen hier die Forschungsergebnisse von S. Kornfeld in Betracht. Vgl.: Über die Beziehungen von Blutkreislauf und

Die Erhöhung der lokomotorischen Erregung im Verein mit dieser Blutdruckerhöhung, welcher psychologisch ein Unlustgefühl entspricht, ist das, was im Bewußtsein als Hungergefühl oder Hungerempfindung sich äußert.

Es wird also von dem gänzlich ahnungslosen Kinde im Zustande des Hungers wohl ein ungenießbarer Stoff, etwa ein Stück Holz, ergriffen, gekaut werden, aber es kommt zu einer nur sehr geringen sekretorischen, zu keiner Schling- und Magendarmmuskelbewegung. Gerade jene Erregungen, die sonst diesen Muskeln vom Zentralnervensystem in erwähnter Weise während des ganzen übrigen Tages zufließen, erzeugen dadurch, daß sie in das Vasomotorium rückläufig werden, eine Blutdruckerhöhung selbst dann, wenn ein ungenießbarer Gegenstand noch so eifrig gekaut wird.

Anders hingegen, wenn dem Individuum ein eßbarer Gegenstand zur Verfügung steht. Dann wird den Muskelsinnstationen der Schling- und Drüsenmuskeln, später auch der Darmmuskeln durch die Anwesenheit des Stoffes soviel sensible Erregung zugeführt, daß der Reflexbogen $E \rightarrow M$ der Figur 1 geschlossen ist. Nunmehr kann aber auch, wie eingangs erläutert wurde, die im Zentralnervensystem sich entwickelnde Energie in diese Teile des Ver-

---

Atmung zur geistigen Arbeit. Festschr. der Techn. Hochschule in Brünn. 1899. Ferner: Zur Pathologie der Angst. Jahrbücher für Psychiatrie und Neuralgie, Wien 1902. Der Autor erklärt als anerkanntes Ergebnis der Forschungen, „daß Gefühle der Lust in der Erweiterung der Blutgefäße der peripheren Körperorgane und dementsprechender Volumvergrößerung, in der Vergrößerung der einzelnen Pulswellen, sowie in der Vertiefung der Atmung sich kundgeben. Umgekehrt entspricht den Unlustgefühlen eine Verkleinerung der Pulswellen und der Blutfülle in der Körperoberfläche und dementsprechend eine Abnahme des Volumens der peripheren Körperorgane, sowie Unregelmäßigkeit der Atmung.“ Das hauptsächliche physiologische Korrelat der Unlustgefühle ist die Blutdruckerhöhung. Der erhöhte Blutdruck läßt sich nur erklären durch Kontraktion der kleinen Gefäße in einem sehr ausgedehnten Gefäßgebiete, wie dies die Baucheingeweide darstellen. Kornfeld fand regelmäßig im Zustande des Hungers und Durstes einen höheren Blutdruck als nach Befriedigung desselben.

Beispielsweise: 130 mm bei Hunger, 110 mm bei Sättigung.
180 „ „ „ 150 „ „ „

dauungsapparates ablaufen. Wenn dies geschieht, dann gibt es keine rückläufige Bewegung, und es entfällt die Erregung, die in die vasomotorischen Zentren ablief und dadurch eine Blutdrucksteigerung hervorrief. Die kleinen Arterien beginnen also zu erschlaffen, und deshalb vermindert sich auch der Blutdruck im großen Gefäßsystem. Dieser Vorgang der Abflauung des Blutdruckes ist das physiologische Korrelat des Lustgefühls, das die allmähliche Sättigung, zugleich aber auch die sinnliche Perzeption oder Vorstellung des eßbaren Gegenstandes begleitet.

Bei dieser Auffassung nehmen wir an, daß das Vasomotorium förmlich ein Reservoir für überschüssige Erregungen aus anderen Neurongebieten sei. Wir nehmen an, daß beim normalen Individuum ein Großteil der Erregungen, die dem Nervensystem zufließen, zuerst den sekretorischen, imaginativen und verdauungsmotorischen Funktionen zugute komme — und erst, wenn diese Funktionen gestört oder überbefriedigt sind, jene Erregungen in die vasomotorischen Zentren abfließen. Es stimmt dies vollkommen überein mit der psychischen Auffassung des Unlustgefühles als Warners des Organismus.

Wenn wir also nunmehr auf die Lösung des Hauptproblems eingehen, nämlich auf das Verhältnis von Lust und Unlust zur Übung, so bedeutet dies physiologisch nichts anderes, als die Frage nach dem Verhältnis von Blutzirkulation zum Nervenwachstum.

Wie man sich noch erinnern wird, hatten wir bei Erläuterung des Gesetzes der gleichzeitigen Erregung (6) eine besondere Voraussetzung gemacht; wir nahmen dort nämlich eine Bahnverbindung als eine schon gegebene an: es war dort die Bahn, welche von den Geruchsnerven zu den motorischen Nerven führte. Gegeben? Wodurch? Nun, durch Vererbung, Instinkt natürlich! Zweifellos spielt der Instinkt eine große Rolle im animalischen Leben. Allein erstens wird die Rolle des vererbten Instinktes um so geringer, auf je höhere Stufen das Leben emporsteigt; beim

Menschen schließlich bildet das Lernen ohne Voraussetzungen von Instinkten eine bei weitem größere Rolle als vererbte Bahnungen im Nervensystem. Zweitens aber ist eine Höherentwicklung im Sinne einer phylogenetischen Reihe nur möglich bei einer Neulernung. Daher werden wir bei aller Anerkennung vererbter Bahnen annehmen müssen, daß es eine große Anzahl von Bahnen geben wird, die einander vollkommen gleichwertig sind und die außer Beziehung zu schon gefestigten vererbten Bahnen bestehen. Wir müssen daher im Schema Fig. 2 die Geruchsbahn der Gesichtsbahn vor aller Erfahrung gleichsetzen.

Für das vorliegende Problem ist, wie schon früher erwähnt wurde, die negative Seite der Übung fast noch wichtiger als die positive. Man muß daher vor allem nach dem Grunde fragen, warum nach einiger Erfahrung gewisse Gegenstände, die ungenießbar sind, im Zustande des Hungers überhaupt keinen Bewegungsreiz auslösen, andere Dinge hingegen, die der Erfahrung nach genießbar sind, mit einer Bewegungsreizung verbunden erscheinen.

Auf welche Weise, so lautet der erste Teil der Frage, verlernt das Kind, auf ein Stückchen Holz im Zustand des Hungers mit Kau- und Greifbewegungen zu reagieren? Wohl wird diese Frage manchem im ersten Augenblicke lächerlich erscheinen. Derjenige aber, der gelernt hat, die psychischen Erscheinungen auch physiologisch zu betrachten, wird bald finden müssen, daß diese Fragestellung notwendigerweise berechtigt ist. Denn die alleinige Annahme, daß das Kind anfänglich auf das Holz mit Kau- und Greifbewegungen antwortet, würde es doch nur erklärlich machen, daß das Sehen des Holzes, das Ergreifen, In-den-Mund-Stecken desselben usw., daß dieses alles eher eine Bahnung, eine Übung darstellt als eine Hemmung.

Die herkömmliche Psychologie würde dieses Problem leicht zu lösen glauben: das Kind erinnert sich, wenn es zum zweitenmal hungernd ein Stück Holz erblickt, an das Unlustgefühl, welches das Kauen von Holz schon einmal begleitete, und läßt deshalb das Stück Holz liegen. Dem

ist aber entgegenzustellen, daß man sich häufig an unlustbesetzte Vorstellungen gar nicht erinnert, daß infolgedessen imaginative Prozesse bei Übungen häufig gar keine Rolle spielen — bei primitiver Übung können wir aber eine solche Erklärung getrost beiseite schieben. Ferner aber, daß nach dieser Erklärung die Greifbewegungen nach dem Holze doch gehemmt werden müßten, was aber wiederum der Erfahrung widerspricht: es ist eben im Wesen der Verlernung gelegen, daß das Holz in dem kindlichen Organismus überhaupt keine Bewegungsreaktion hervorruft.

9. Es konnte experimentell festgestellt werden, daß jeder Arbeit eine Blutdruckerhöhung, der Beendigung jeder Arbeit eine Blutdruckerniedrigung entspricht. Ebenso sicher konnte ferner bewiesen werden, daß jene Blutdruckerhöhung in den großen Arterien seine Ursache hat in einer Verengerung der Kleinarterien und der Kapillaren [1]).

Wir müssen uns nun auch vorstellen, daß die Kapillaren [2]) des Gehirns sich ebenso verhalten, wie die Kapillaren an der Oberfläche des ganzen Körpers: das heißt, daß im Zu-

[1]) Vgl. S. Kornfeld: Zur Pathologie der Angst. Es wird in diesem Aufsatze dargetan, daß sich die Blutfülle in den Arterien und in den Kapillaren umgekehrt verhält, so daß in einem Blutabfall, das heißt einer Blutdrucksverminderung in den Kapillaren eine Blutvermehrung und Blutdrucksteigerung in den großen Arterien entspricht und umgekehrt:

Erster Fall:

im Angstzustand: Arteriendruck . . .	120 mm;	Kapillardruck . . . ↑ 20 mm
im Normalzustand: Arteriendruck . . .	↓ 60 „	„ . . . 26 „

Zweiter Fall:

im Angstzustand: Arteriendruck . . .	135 mm;	Kapillardruck . . . ↑ 22 mm
im Normalzustand: Arteriendruck . . .	↓ 90 „	„ . . . 30 „

[2]) Ich möchte hier erwähnen, daß, genauer gesprochen, es eigentlich die Präkapillaren sind, welche sich verengern, da die Kapillaren selbst bloß elastisch und nicht mehr muskelfibrillös sind. Der Verengerung der Präkapillaren folgt naturgemäß eine Blutentleerung der Kapillare auf dem Fuße, so daß wir der Einfachheit halber überall von Veränderungen in den Kapillaren sprechen können, ohne daß dadurch die Auffassung selbst falsch wird.

stande einer unausleitbaren Erregung diese Erregung ins Vasomotorium übergeführt wird, ebenso wie andere ausgedehnte Kapillargebiete auch die Kapillaren des Gehirns zur Verengerung bringt[1]) und auf diese Weise eine Blutdruckverminderung der Kapillaren und Kleinarterien des Gehirns, eine Blutdruckerhöhung der großen Arterien hervorruft.

Der Zustand des Hungerns ist physiologisch charakterisiert als Zustand der Verengerung der kleinen Gefäße, als Zustand arteriellen Hochdruckes. Wird eine Erregung durch Tasten oder Sehen eines Gegenstandes, des Holzes eingeleitet, knüpft sich daran die Greif-, die Kaubewegung, so bleibt trotzdem der Zustand des Hungers bestehen. Physiologisch heißt das folgendes: Die Erregung, die im Gehirn — infolge ihrer Nichtausleitbarkeit durch das Drüsen- und Verdauungsmuskelsystem — angesammelt ist, diese Erregung sendet ihre Energie noch immer in das vasomotorische Gebiet, weshalb immer noch die Gefäßkapillaren des Zentralnervensystems in Kontraktion verharren: das Gehirn bleibt immer noch blutarm. Ursprünglich wird also wohl auf das Stück Holz reagiert, ursprünglich stellt sich also noch eine motorische Ein- und Ausleitung ein. Dieser Vorgang der motorischen Durchleitung beim Anblicken eines Stück Holzes ist ein Erregungsvorgang, der, wie jeder andere, einen kontinuierlichen Abbau der Verbindungsfasern zwischen dem Gesichtsbilde des Holzes und den Kaubewegungen bedeutet. Diesem Abbau, dieser Dissimilation, sollte nun eine Assimilation folgen. Nun aber fließt ja die Erregung infolge der unzweckmäßigen Arbeit, infolge des andauernden Hungerzustandes noch immer in das vasomotorische Gebiet: es sind also noch immer die Gehirnkapillaren verengt und das Blut im Gehirn nur in geringer Fülle vorhanden. Infolge des Blutmangels kann auch die Assimilation nur in sehr beschränktem Maße erfolgen: es wird daher bei einer jedesmaligen Durchführung dieser Verbindungsnerven keine Regeneration eintreten,

[1]) Siehe Meynert: Vorlesungen über klinische Psychiatrie.

sondern im Gegenteile: es wird diese Durchfahrung eine stetige Verkümmerung des Nerven bedeuten. Die Verkümmerung der Verbindungsbahn von sensibeln und motorischen Zellen kann schließlich so weit fortschreiten, daß das Ansehen überhaupt keinen Bewegungsreiz des Schauenden mehr auslöst. Dann hat eben der Organismus die motorische Antwort verlernt.

10. Betrachten wir aber nun den zweiten Fall, bei dem der Gegenstand, den das Kind zum Munde führt, ein eßbarer ist. Hier nun können die Drüsen und Verdauungsmuskeln in Tätigkeit treten. Infolgedessen kann jene zentrale Erregung, welche vorher keinen andern Ausweg als in das vasomotorische Gebiet hatte, den Drüsen und Verdauungsmuskeln zufließen. Denn nunmehr ist der Reflexbogen der Figur 1: $E \rightarrow M$ dadurch geschlossen, daß durch die Anwesenheit der Speise der sensibeln Zelle E genügende taktile Reize zufließen, um das erweiterte Bellsche Gesetz (5) in Wirkung treten zu lassen, das heißt, um dem Reize R bei M eine Ausleitung zu ermöglichen. Nachdem nun diese Erregung abfließen kann, werden sich auch die Kapillaren der Hirnblutgefäße erweitern können. Die Erweiterung der Kapillaren, die ja ziemlich plötzlich zu denken ist, hat nun eine Saugwirkung jener Hirnkapillaren zur Folge. Diesen Vorgang denkt man sich am einfachsten an einem einmal durchlöcherten Gummiball versinnlicht, den man, nachdem man ihn mit der Hand so zerdrückt hat, daß die Luft durch das Loch entweicht, ins Wasser steckt und nun die Hand öffnet: das Wasser strömt in den luftverdünnten Raum ein und füllt den Ball. Ebenso saugen sich die Kapillaren mit Blut an. Es tritt also ein erhöhter Blutzufluß gegen das Hirn hin ein. Ja, es wird sogar sehr wahrscheinlich sein, daß dieser Blutzufluß größer ist als die Blutmenge zur Zeit der Ruhe des Nervensystems war[1]).

[1]) Auch hier konnte experimentell von Chauveau und seinen Schülern festgestellt werden, daß während der zweckmäßig erfolgenden Kaubewegungen eine Zunahme der Strömungsgeschwindigkeit in der

Unser Blutgefäßsystem unterscheidet sich nämlich von jenem Wassergefäß, in das der Gummiball gesteckt wird, dadurch, daß es ein bewegtes, organisches Reservoir ist, das infolge der physiologischen Trägheit mehr in einer bestimmten Richtung leistet, als das augenblickliche Bedürfnis erfordert.

Dieser erhöhte Blutzufluß, der auf rein physiologisch-mechanischem Wege entstanden zu denken ist, wirkt als Wachstumsreiz auf die im Aufbau befindlichen Nerven, und zwar um so mehr, je größer die Entspannung der Kapillaren, das heißt, je größer das Lustgefühl ist, das diesen motorischen Vorgang begleitet. Es wird also die Verbindung zwischen dem Gesichtsbilde eines eßbaren Gegenstandes und der motorischen Ausleitung, da diese Ausleitung zweckmäßig ist, verstärkt.

Allgemein gesprochen: Jede für den Organismus zweckmäßig durchfahrene Bahnleitung bedeutet zugleich eine Bahnverstärkung. Jede für den Organismus unzweckmäßig durchfahrene Bahnleitung bedeutet zugleich eine Bahnverkümmerung.

Wir können uns vielleicht den Begriff des Wachstumsreizes, wie er oben dargelegt wurde, durch das Bild des Kristalles näher bringen, wo eine Übersättigung der Lösung einen Wachstumsreiz im physikalischen Sinne bedeutet. Der Wachstumsreiz in unserem Fall ist ein Überfluß oder Überdruck an gewebebildender Blutlösung, aus welcher die sich dem Urstamm assimilierenden Gewebe in Form einer Überregeneration gleichsam herauskristallisieren.

11. Man erkennt also die ungemein wichtige Rolle, die Lust und Unlust, sowie ihre physiologischen Korrelate bei der Übung spielen. Die Unlust und ihr physiologisches Korrelat haben hier zwei wesentliche Aufgaben: Erstens bewirkt die Unlust als bluthemmender Faktor das Phänomen

Kopfschlagader stattfindet, die das Fünf- bis Sechsfache des ursprünglichen Wertes erreicht. Dies läßt sich aus der Erweiterung der Kleingefäße und deren Saugwirkung ohne weiteres erklären.

der Bahnverkümmerung. Auf diesem physiologisch-negativen Wege, durch die Funktion des Vergessens, vermag die Unlust am Unzweckmäßigen die nichtverkümmerten Bahnen gegenüber den verkümmerten zu fixieren. Zweitens: da das Phänomen der Bahnverstärkung nur durch den Vorgang der Kapillar entspannung zustande kommt, da aber ohne vorhergehende Spannung keine Entspannung möglich ist, so finden wir, daß die Unlust physiologisch wenigstens — als Zusammenziehung der Kapillaren — ein notwendiges Antecedens der Lust, der Enspannung ist. Die Saugwirkung der Gehirnkapillaren, die wir erörterten, bedarf ebensosehr der vorhergehenden Zusammenziehung wie der nachfolgenden Ausdehnung: ohne Unlust — oder sagen wir ohne Ernstgefühl der Arbeit, um dieses Gesetz auch psychisch anwendbar zu machen — kein Wachstumsreiz, keine Übung. Ja wir müssen sagen: nicht nur, je größer die Lust und Entspannung, sondern auch: je größer die ihr vorangehende Unlust und Beklemmung, desto größer der Übungseffekt. Dieser Effekt hängt also, wie man erkennt, nicht eigentlich von absoluten Werten der psychischen oder physiologischen Lust oder Unlust ab, sondern von dem quantitativen Verhältnis der vorausgehenden Unlust oder Spannung zur folgenden Lust oder Entspannung.

12. Nunmehr, nachdem wir das Problem an einem solchen Zustande erörtert haben, der aus unlustvoller Bewegung sich in lustvolle Bewegung verwandelt, wollen wir die zweite Zustandsform besprechen. Es ist diejenige, bei welcher durch zweckmäßige Abwehrbewegungen aus der Unlust lustvolle Ruhe entsteht.

Am Anfange sind es nun wieder unzweckmäßige, lokomotorische Bewegungen, das heißt, es sind Bewegungen, welche es nicht vermögen, den Fremdkörper — darum handelt es sich ja in diesem Falle — außer Bewußtsein zu bringen. Man denke sich als Beispiel einen ekelerregenden Körper, den das erfahrungslose Kind oder das Tier noch nicht gelernt hat, außer Wirkung zu versetzen. Diese anfänglich unlustvollen Bewegungen bedeuten natürlich wie früher er-

höhten Blutdruck in den Arterien, deren Ursache eine Kapillarverengerung an der Oberfläche ist. Es werden also ebenso wie im ersten Falle die unzweckmäßigen Bewegungen von einer Verengerung der Hirnkapillaren begleitet sein. Eine solche Kapillarverengerung bedeutet aber Blutverminderung im Gehirn. Durch diese Blutverminderung werden die Bahnen, welche die unlusterregende Empfindung des Gegenstandes mit der unzweckmäßigen Bewegung verbinden, verkümmert werden. Es wird auf diese Weise die negative Übung in Funktion treten: es werden die unzweckmäßigen Bahnen vergessen werden.

Erst die zweckmäßigen Bewegungen werden den unlusterregenden Körper außer Bewußtsein bringen und dadurch Lust erregen. Physiologisch bedeutet dieses: die Gehirnkapillaren, die im Unlustzustande kontrahiert waren, dehnen sich aus; dadurch üben sie eine Saugwirkung aus, welche die im Aufbau begriffene Verbindung zwischen der Vorstellung des Körpers und der zweckmäßigen Abwehrbewegung befestigt, verstärkt, da ein Blutüberfluß vorhanden ist.

So ist es auch hier wieder die Unlust, die die doppelte Funktion eines bluthemmenden Faktors bei negativer Form der Übung, eines entspannungsbedingenden Faktors bei positiver Form der Übung darstellt. Der „struggle for life" der Nervenbahnen äußert sich wie der „struggle for life" der Organismen in zwei Formen: sowohl als bloße Nervenselektion der Vernichtung der minderwertigen Bahnen, als auch als positive Höherbildung, durch Nervenwachstum.

13. Nunmehr müssen wir sagen, auf welche Weise denn in diesem Falle die Unlust oder Blutdruckserhöhung entsteht. Wir wollen uns kurz fassen. Sie kann entweder schon von vornherein eine Betonung des Empfindungskomplexes sein. Der betreffende Gegenstand übt dann zugleich mit dem Empfindungsreiz einen vasomotorischen Reiz aus. Oder der Empfindungskomplex übt erst durch Übersättigung einen solchen vasomotorischen Reiz aus. Denken wir an die Figur 1, so ist in dem Falle, in dem

von der Zelle E gewaltige Reize gegen M überfließen, es dem Reize R nicht möglich, ebenfalls bei M ausgeleitet zu werden. R kann durch M weder abfließen, wenn zu wenig sensible Erregung vorhanden ist, noch wenn diese Erregung von E aus allzugroß wird. Dies geschieht aber durch Übersättigung. Dann wird erst die zweckmäßige Bewegung, das Erbrechen, mit dem Lustgefühl beantwortet werden und auf diese Weise eine feste Assoziation zwischen dem gesehenen Gegenstande und einer Brechbewegungsbereitschaft hervorrufen.

14. Welchen Wert, fragen wir uns schließlich, hat nun das Gesetz der gleichzeitigen Erregung (6) für die Übung? Wenn das Kind auf Grund jener primitiven Erfahrung eine Speise mit einem bestimmten Geschmack und Geruch ißt, so besteht eine feste Verbindung zwischen diesem Geruchsbild und der motorischen Schlingbewegung, hervorgerufen durch das frühere Lustgefühl der allmählichen Sättigung.

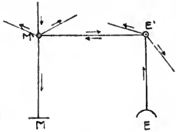


Fig. 3.

Aber nicht nur dieses Geschmacksbild oder Geruchsbild ist mit jener bestimmten motorischen Ausleitungsbahn verknüpft, es ist auch das Gesichtsbild mit dem Geschmacksbild erfahrungsgemäß verbunden und vertritt daher nach dem Gesetz der gleichzeitigen Erregung in der Wirkung das Geschmacksbild. Mit steigender Erfahrung wird demnach die Wirkungsmöglichkeit von den Nahsinnen auf die Fernsinne übergehen. Der wahrscheinlichste Weg in unserem Falle ist der vom Tast-Geschmackssinn über den Geruchssinn zum Gesichtssinn. Die Stellvertretung bezieht sich ebenso auf die positive Seite der Erlernung als auf die negative des Vergessens. Schließlich darf auch nicht vergessen werden, daß schon die Bildung irgendeiner einfachen Verbindung von einer sensibeln Zelle zur motorischen Ausleitung dem Gesetze der gleichzeitigen Erregung

entspricht (Fig. 3). Wenn auf irgendeine Weise sowohl E' als höhere sensible Zelle und M' als höhere motorische Zelle in Tätigkeit sind, dann wird dadurch von allen Verbindungen um M' und um E' gerade die Verbindung $\underbrace{E' \to M'}$ am meisten befahren und daher am stärksten wachsen. Die Voraussetzung also für den einfachsten Fall positiver und negativer Übung bildet gerade das Gesetz der gleichzeitigen Erregung.

15. Nunmehr werden wir auch leicht jenen Vorgang ausdeuten können, der von Ernst Mach als physiologische Begriffsentwicklung bezeichnet wurde [1]). Es wird vor allem darunter das allmähliche Abfallen einer Anzahl unzweckmäßiger Mitbewegungen verstanden; die Auswahl bestimmter Bewegungen, welche als die für eine bestimmte Arbeit einzig ökonomischen übrig bleiben. Diese Art der Übung unterscheidet sich von der früheren Annahme dadurch, daß zweckmäßige und unzweckmäßige Bewegungen nebeneinander zu gleicher Zeit vorkommen. Daher besteht hier das Problem, wieso die unzweckmäßigen Bewegungen nicht doch mit den zweckmäßigen Bewegungen eingeübt werden, sondern abfallen. Ein Beispiel: ein Mädchen macht seine ersten Strickversuche. Es ist dabei in voller Bewegung; jeder Muskel spielt. Sogar die Zungenspitze ahmt die Bewegung der Nadelspitze nach. Allmählich fallen die überflüssigen Bewegungen aus. Übrig bleibt schließlich eine bestimmte Bewegungsform: der Begriff des Häkelns. Jene Auffassung, die jede Nervendurchfahrung einer Bahnung gleichsetzt, kann den Abfall der zweckmäßigen Mitbewegungen nicht erklären, so daß nach jener Auffassung eine Herauskristallisierung der ökonomischen Arbeitsformen geradezu hoffnungslos erschiene.

Wir erfuhren, daß jeder Arbeit eine Blutdruckserhöhung entspricht, daß ihr aber nur dann eine Blutdruckserniedrigung mit entsprechender Erweiterung der Hirnkapillaren und Saug-

---

[1]) Ernst Mach: Populärwissenschaftliche Vorlesungen. 1910. Vorles. 23.

wirkung folgt, wenn die Arbeit auch zweckmäßig war. Wenn unzweckmäßige Mitbewegungen mit den zweckmäßigen Bewegungen einhergehen, so ist natürlich trotzdem die Arbeit zweckmäßig. Nehmen wir nun der Einfachheit halber an, die unzweckmäßigen Mitbewegungen, beziehungsweise ihre physiologischen Bahnen hießen: *a*, *b*, *c*, die für die Arbeit hingegen zweckmäßigen Bahnen: *A*, *B*, *C*.

Dies möge man sich vor Augen halten: wenn die Bahnung zweckmäßig ist, wird jedesmal die Entspannung der Lust, die Saugwirkung der Kapillaren eintreten und unter reichlichem Blutzuflusse die Stärkung der augenblicklich in Tätigkeit befindlichen Nervenverbindungen vor sich gehen, das heißt die Stärkung der Verbindungsbahnen zwischen der vorgestellten Arbeit und den motorischen Nerven. Jede unzweckmäßige Arbeit bedeutet als Unlust eine Bluthemmung, eine Verkümmerung jener Verbindungsbahnen. Die ökonomische Auslese der zweckmäßigen Bahnung gegenüber den bloßen Mitbewegungen erfolgt positiv und negativ.

Bei einer so komplizierten Bahnverknüpfung wird es vorkommen, daß einmal die eine, dann die andere Bahnverbindung fehlen wird. Wir haben nun dem Wesen nach besonders bei der anfänglichen Übung drei Formen zu unterscheiden: 1. eine Bahnverknüpfung, bei der nur die unzweckmäßigen Elemente *a*, *b*, *c* vorkommen; 2. eine Bahnverknüpfung, bei welcher nur die zweckmäßigen Bahnen *A*, *B*, *C* auftreten. 3. Bahnverknüpfungen, in denen sich sowohl sämtliche zweckmäßigen Bahnen, als auch einzelne unzweckmäßige Mitbewegungsbahnen vorfinden.

Im ersten Falle wird die Arbeit vollkommen unzweckmäßig sein; hier ist die Bahnung von *A*, *B*, *C* negativ dadurch, daß *a*, *b*, *c* verkümmert werden. Im zweiten Falle ist es ebenfalls eine Bahnung von *A*, *B*, *C*; diese Bahnung ist aber eine positive; nachdem nur *A*, *B* und *C* in Tätigkeit sind, werden auch nur diese als zweckmäßig verstärkt. Im dritten Falle endlich wird immer eine Verstärkung der Bahnen von *A*, *B*, *C* erfolgen zu-

gleich mit einer Verstärkung der jeweiligen unzweckmäßigen Bahnen *a*, *b* und *c*; denn die Arbeit wird immer zweckmäßig sein — es wird hingegen aber bei der Häufigkeit der Wiederholungen einmal *a*, dann wieder *b*, dann *c* ausfallen können, ohne daß die Arbeit unzweckmäßig wird, so daß — immer die Häufigkeit der Wiederholungen vorausgesetzt — *a*, *b* und *c* sich im Nachteile befinden gegenüber *A*, *B* nnd *C*, welche nicht ausfallen dürfen, ohne daß nicht dadurch auch die Bahnverstärkung wegfiele.

Wenn man also die drei Formen der Bahnzusammensetzung betrachtet, so wird man finden, daß bei der Häufigkeit von Wiederholungen es gerade die zweckmäßigen Bahnen *A*, *B* und *C* sind, die am häufigsten positiv und negativ verstärkt werden, so daß am Schlusse die Bahnung *A*, *B* und *C* sich für die bestimmte Arbeit herausgebildet haben wird. Die Summe unzweckmäßiger Mitbewegungen ist langsam, rein physiologisch, abgefallen.

16. Zum Schlusse wollen wir noch versuchen, einen Einwand von vornherein zu entkräften, der sich gegen unsere Hypothese erheben könnte. Man könnte einwenden: wenn jede psychische Unlust zugleich Verkümmerung der Nervenbahnen bedeuten würde, dann müßten auch unlustbesetzte Vorstellungen vergessen werden. Gerade das Gegenteil trete jedoch in Wirklichkeit ein.

Nun, es gibt zwei Arten unlustbesetzter Vorstellungen: solche, welche eine gewisse Disposition des Organismus hervorriefen, als sie zum ersten Male auftauchten, oder als das Ereignis geschah, dessen Überbleibsel eben die Vorstellung ist. Eine solche Vorstellung wird deshalb nicht vergessen, weil sie infolge ihrer aktiven Fähigkeit, den Organismus zn verändern, zu so vielen Phänomenen des Bewußtseins in Beziehung steht, daß diese Phänomene sie als ihren Urgrund oberhalb der Schwelle des Vergessens zu halten imstande sind.

Ich werde von einem Hund gebissen, dies macht mich bei tausend Gelegenheiten vorsichtig, und diese Vorsicht als Disposition mit ihrer Kette von Vorstellungen, Gefühlen,

Trieben hindert mich daran, die unlustvolle Vorstellung zu vergessen. Haß und Furcht gewissen Personen gegenüber, die einen einmal geschädigt haben, verhindern, die Schädigungsvorstellung zu vergessen. Ich sehe hier von den pathologischen Schreckaffekten ab, wo dann tatsächlich die affektbesetzte Vorstellung förmlich ein Loch in das Bewußtseinskontinuum der Geschehnisse schlägt.

Hingegen wird in den Fällen, in denen die Vorstellung nur als Vorstellung ohne jede Aktivität besteht, diese — im Falle sie unlustvoll ist — aus dem Bewußtsein teilweise oder ganz ausgelöscht werden, was darauf schließen läßt, daß tatsächlich im Sinne unserer Theorie die Unlust eine Verkümmerung hervorruft.

Von zahlreichen Beispielen, die dies erläutern würden, führe ich nur eines aus S. Freuds „Psychopathologie des Alltags" an, welches der Verfasser allerdings in anderer Weise als ich zu erklären sucht. Es finden sich daselbst noch andere Beispiele.

„Im Sommer gab mir meine Frau ... Anlaß zu heftigem Ärger. Wir saßen an der Table d'hôte einem Herrn aus Wien gegenüber, den ich kannte. Ich hatte aber meine Gründe, die Bekanntschaft nicht zu erneuern. Meine Frau verriet zu sehr, daß sie seinem Gespräch mit dem Nachbar zuhörte; denn sie wandte sich von Zeit zu Zeit an mich mit Fragen, die den dort gesponnenen Faden aufnahmen. Ich wurde ungeduldig und endlich gereizt. Wenige Wochen später führte ich bei einer Verwandten Klage über dies Verhalten meiner Frau. Ich war aber nicht imstande, auch nur ein Wort von der Unterhaltung jenes Herrn zu erinnern. Da ich sonst eher nachtragend bin und keine Einzelheit eines Vorfalles, der mich geärgert hat, vergessen kann, ist meine Amnesie in diesem Falle durch Rücksichten auf die Person der Ehefrau motiviert."

Unsere Erklärung lautet anders: nachdem dieser Ärger ohne jeden nachtragenden Haß gegen die betreffende Person erfolgt ist, ist die Vorstellung eine Einzelvorstellung oder besser Einzelempfindung der gehörten Worte geblieben, die,

da sie mit Unlust vernommen worden war, durch diese Unlust aus dem Bewußtsein psychophysiologisch ausgelöscht wurde.

17. Der Prozeß der Zusammenziehung der Hirnkapillaren, der Prozeß der Saugwirkung sind als physiologische Prozesse rhythmisch zu denken. Dieser Gegensatz zwischen Spannung und Entspannung ist am größten in der Jugend, am kleinsten im Alter. Denn in der Jugend rufen die Dinge die stärksten Erregungen im Nervensystem, mithin auch die stärksten Zusammenziehungen der Kapillaren hervor; andererseits ist die Elastizität der Gefäße am größten, so daß die Kapillaren sich rasch und vollkommen entspannen.

Im Alter jedoch sind die Bewegungsreize, die von den Gegenständen ausgehen, viel schwächer; daher sind auch die Kontraktionen der Hirnkapillaren viel geringere. Andererseits ist aber die Elastizität der Gefäße eine unvergleichlich geringere als in der Jugend. Dem entspricht auch, daß Lust- und Unlustgefühle am schärfsten in der Jugend empfunden werden, im Alter hingegen nach beiden Seiten hin eine gewisse Abstumpfung eintritt.

Nachdem aber auf diesem physiologischen Gegensatz der Spannung zur Entspannung, dem psychologischen Gegensatze der Unlust zur Lust die Übungsfähigkeit beruht, so ist damit auch verdeutlicht, warum die Fähigkeit sowohl der positiv als auch der negativ erscheinenden Übung am stärksten in der Jugend, im Alter aber am schwächsten entwickelt ist.

Berichterstattung.

I.

Besprechungen.

Schulz, Bernhard, Dr. med. Geh. Med.-Rat Kreisarzt a. D., Koblenz, Psychologische Wanderungen auf Seitenwegen von . . . Jena 1913, Verlag von Gustav Fischer. VIII und 242 S.

Der Titel stimmt kaum mit dem Inhalt des Buches überein. Es sind psychologische Kernfragen, die in ihm behandelt werden. Diese findet man nicht auf Seitenwegen. Oder soll etwa angedeutet werden, daß der Verfasser auf Seitenwegen zu diesen Kernfragen sich nähern will, indem er vorwiegend Kritik übt und aus der Meinung Anderer Schlüsse zieht, weniger selbständig vorgeht?

Trotz des Zwiespalts zwischen Titel und Inhalt gibt das Buch einen interessanten, belehrenden Überblick über die bedeutendsten Ergebnisse der psychologischen Forschung. Der Verfasser ist in dem behandelten Gebiete wohl bewandert und weiß eine zielbewußte Kritik über das Hauptsächlichste auszuüben. Es läßt sich zu seiner „Hypothese des Verlaufs des seelischen Geschehens zwischen maximal unbewußt und maximal bewußt" nichts einwenden. Nur ist die Zerlegung des Ichbewußtseins in einen „einheitlichen Komplex" von „drei Faktoren: dem Wem, dem Wie und dem Was" äußerst unklar und auch ziemlich inhaltsleer. Diese drei Momente ersetzen in keiner Weise die sonst üblichen logischen Grundvoraussetzungen und -vorstellungen, mittels derer sich das Ichbewußtsein aufbaut. Falsch ist der Satz: „Fällt die gehobene Masse auf den Boden zurück, so gibt sie die Energie wieder ab, an der Eigenschaft der Schwere aber hat sich nichts ge-

ändert." Die Schwere ändert sich, was ihren Grad oder auch ihre Richtung anbetrifft, mit dem Abstand von den in Betracht zu ziehenden Schwerpnnkten, wie die Erdmitte, die Sonne, andere Gestirne, Gegenstände usw. Sie ändert sich somit unaufhörlich.

Ježewo. K. WIZE.

Herbertz, Dr. Richard, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Bern, Das Wahrheitsproblem in der griechischen Philosophie, von . . . Berlin 1913, Druck und Verlag von Georg Reimer. VIII und 263 S.

Die Wahrheit ist für den Verfasser etwa im Sinne einer exakten, weder pragmatistischen noch wertphilosophischen Logik uninteressiert, von praktischer Brauchbarkeit unabhängig. Er unterscheidet billigerweise mit KÜLPE das Wahre, als das mit sich selbst nach den Gesetzen der Logik übereinstimmende und widerspruchslose Denken, und das Richtige, als das den Tatsachen entsprechende Denken. Naoh der Entwicklung eines Wahrheitsbegriffs im obigen Sinne in der griechischen Philosophie forscht HERBERTZ deswegen, weil er mit WIESENTHAL in den „Griechen allein die originalen Denker" sieht, die „jede Form der Weltbetrachtung mit typischer Einfachheit und Schärfe entwickelt haben".

Bisweilen sind die gründlichen Erörterungen des Verfassers doch mehr ein persönlicher Bewältigungsversuch des reichen Materials als eine objektive Wiedergabe. Die einzelnen Grnppen der Philosophen bekommen von neuen Gesichtspunkten aus, eben von denen des „Wahrheitsproblems", neue Namen, die ebenso wie die gebräuchlichen alten oft einseitig nnd ungerecht sind. Am besten kommen die beiden Titanen Plato und Aristoteles davon, da sie dank ihrer großen Hinterlassenschaft nicht so leicht in enge Rahmen gepreßt werden können. Platos Leistung soll in der Verschmelzung der immanenten Wahrheit mit der transeunten Richtigkeit durch den metaphysischen Begriff der Idee bestehen. Aristoteles hingegen soll gesucht haben, die zwei Auffassungen von dem Wirklichen im rationalen oder im empirischen (sensualistischen) Sinne widerspruchslos zu

vereinigen, ohne es zu erreichen. Er ist dem Verfasser nur der Vervollkommner und Ordner, nicht der geniale Entdecker. Was das letztere anbetrifft, trage ich gewisse Bedenken. Was heißt hier Genialität und wirkliche Entdeckung? Ist derjenige ein Genie und ein wahrhafter Entdecker, der etwas ahnt, fühlt, in Andeutungen und schwankenden Kontroversen ausspricht, poetisch erfaßt, oder nicht vielmehr derjenige, der die Gedanken wirklich festhält, beim richtigen Namen nennt, wissenschaftlich, logisch bestimmt? Die Stoa wird vom Verfasser, was die Entwicklung des Wahrheitsproblems betrifft, vielleicht zu gering beurteilt. Die stoische Ausarbeitung der Begriffe der Betätigung und ihre Lehre von der Vorstellung (Phantasie) mit ihren einzelnen Stadien sind eine wichtige Beleuchtung des Wahrheitsproblems, seiner Entstehung und Entwicklung. Ich wüßte nicht, daß diese theoretischen Errungenschaften der Stoischen Schule von ihren praktischen und ethischen Tendenzen in den Hintergrund gedrängt sein sollten, es sei denn von den einzelnen Vertretern, für die überhaupt ethische Fragen das Wichtigste waren.

Ježewo. K. Wize.

Eisler, Rudolf, Der Zweck. Seine Bedeutung für Natur und Geist. Von . . . Berlin 1914, verlegt bei Siegfried Mittler & Sohn, Königliche Hofbuchhandlung, Kochstraße 68—71. VI und 286 S.

Von den vier Aristotelischen Prinzipien: Materie, Form, Kausalität und Zweckmäßigkeit aus läßt sich überall ein gewisser Standpunkt beleuchten, so auch in der Philosophie. Man kennt einen Materialismus, Formalismus, Kausalismus und Teleologismus. Die Richtung des Teleologismus hat Eisler in seinem neuesten Werke eingeschlagen und hat Bedeutendes geleistet. Seine Darstellung ist allseitig und objektiv gehalten, und doch besitzt sie oft die nötige Wärme, um hinreißend und begeisternd zu wirken.

Zunächst begründet der Wiener Gelehrte eine Teleologie im allgemeinen und versöhnt sie mit den drei anderen Betrachtungsweisen des Alls, mit dem Transzendentalismus

(Materialismus), Logismus (Formalismus) und mit dem Kausalismus. Er schreibt unter anderem, daß der Pantelismus mit dem Pankausalismus vereinbar sei, oder, daß der universale Psychismus und Finalismus sich dem Logismus und Transzendentalismus unterordnet. Der erste, allgemeine Teil endet mit dem weitsichtigen, eindrucksvollen Hinweis, daß das Streben der Wesen gewissermaßen unaufhaltsam auf die Erfüllung von Ideen ausgehe. Jedenfalls sind es Ideen, die im Reiche der Kultur zu obersten Normen, zu höchsten Maßstäben der Bewertung des Seins und Handelns sowie der Richtung werden, welche die Entwicklung nimmt.

Der spezielle Teil befaßt sich nach einer endgültigen Zusammenfassung des Verhältnisses zwischen Mechanismus, Psychismus und Finalismus mit der Rolle der Zweckmäßigkeit in den einzelnen Gebieten der Natur- und Geisteswissenschaften. Allgemeinen Beifall muß wohl im Kapitel „Der Zweck in der Biologie" eine Ansicht wie die folgende finden: „Wir sehen, von einer besonnenen, aktivistisch - evolutionistischen Betrachtungsweise menschlichen Seins und Verhaltens ist nicht das Geringste für den kulturellen und sittlichen Fortschritt zu befürchten. Der Aktivität, Freiheit, Verantwortlichkeit des Menschen geschieht durch sie kein Abbruch." Es handelt sich hier um eine „biologische" Verteidigung von altruistischen Ansichten, wie sie neuerdings etwa KRAPOTKIN wohl am wirkungsvollsten ausgesprochen hat, gegenüber den „blonden" Stirner-Nietzscheanischen Bestialitäten, „Teufelein" (Hermann COHEN). Es wundert uns deshalb, daß das Ende des betreffenden Kapitels eine Versöhnung mit dem Schlachtruf Nietzsches vom „Willen zur Macht", dieser ungeschickten, unplastischen, unpoetischen, verkehrten Travestie des Darwinschen Ausdrucks vom „Kampfe ums Leben" [1]), anstrebt. Beim Besprechen des Zwecks in den Sozialwissenschaften ist zwar die von SCHELLING entdeckte, von WUNDT glänzend vertretene „Heterogonie der Zwecke" berücksichtigt, doch vielleicht zu wenig in der Richtung ihrer tief-

[1]) Dasein statt Leben ist ebenfalls eine ungeschickte Übersetzung des englischen Originalausdrucks.

gehenden Beleuchtung und selbständigen Begründung durch EUCKEN und ihrer klaren Formulierung als „Exotelesis" der außerhalb gelegenen Ziele durch GUMPLOWICZ ausgenutzt. Die Schwierigkeiten, die die Verbindung von Zwecken mit der Psychologie, der Logik, der Erkenntnislehre, der Metaphysik und besonders der Ästhetik herbeiführt, hat der Verfasser siegreich bestanden. Der Zweck aller Betätigung und auch aller Wissenschaft ist letzten Endes: „Einheit in der möglichen Fülle der Mannigfaltigkeit." „Das ist das durch alles Werden gehende, allgemeine Ziel des Geschehens; wenigstens läßt sich das kosmische Werden so auffassen, als ob es ein solches Ziel hätte."

Mit diesen Schlußworten besiegelt Rudolf EISLER die glücklich erfaßte und lehrreich durchgeführte Richtschnur seiner Erwägungen in schwungvoller Weise. Aristoteles und Eucken kommen hier zu ihren Rechten, und auch Vaihinger geschieht in dem alle Bedenken aufhebenden „als ob" Genüge.

Ježewo. K. WIZE.

Boutroux, Pierre, professeur à l'université de Poitiers, Les principes de l'analyse mathématique, exposé historique et critique par . . .. Tome premier. Les nombres — Les grandeurs — Les figures — Le calcul combinatoire — Le calcul algébrique — Calcul des fonctions — L'algèbre géométrique. Paris 1914, Librairie scientifique A. Hermann et Fils. XI et 547 p.

Ein interessant und gemeinverständlich geschriebenes Werk über die Entwicklung der einzelnen mathematischen Probleme. Der erste bis jetzt vorliegende Band befaßt sich mit der Lehre von der Zahl, Größe, den Figuren, der Geometrie, der Kombinationen, Algebra, Funktionsrechnung und der algebraischen Geometrie. Er ist nicht praktisch, sondern durchaus theoretisch orientiert. Deshalb bietet er für den Philosophen, auch für den, der nicht Fachmann ist, eine nützliche Unterweisung. Mit der Klarheit und Vollständigkeit, mit der der Verfasser die behandelten mathematischen Fragen zur Darstellung bringt, verbindet er in meisterhafter Weise die geschichtlichen Daten, so

daß die Tatsachen gewissermaßen in statu nascendi unsere Einbildungskraft fesseln, um desto leichter sich dem Geiste einzuprägen und zu seinem festen Besitz zu werden.

Ježewo. K. Wize.

Schwarz, Dr. H., Professor an der Universität Greifswald, Der Gottesgedanke in der Geschichte der Philosophie. Erster Teil. Von Heraklit bis Böhme. Heidelberg 1913, Karl Winters Universitätsbuchhandlung. VIII und 612 S.

Ein glänzend geschriebenes Buch, das jedoch mehr populär als streng wissenschaftlich, mehr gefühl- und eindrucksvoll als objektiv ist.

Zu den tiefsten und ergreifendsten Kapiteln gehören die Paragraphen „Jesu Gotteserlebnis und seine Lehre von Gott“, „Das Christuserlebnis und die Christologie“, die Darstellungen der Lehren Augustins, Eckeharts, Nikolaus von Kues, Giordano Brunos und Böhmes. Es wird mit Recht die Kraft, die in Jesu Lehre von der Liebe, vom Himmelreich, gegenüber der alten Philosophie mit den nur enthaltsamen (ἀπέχειν) Stoikern und mit der aus der alten Philosophie entsprossenen mystischen Schwärmerei Plotins sich bekundet unterstrichen. Nur Plato soll mit seiner Absicht, die Ideen im „Idealstaat“ durchzuführen, für die ethische Entwicklung der Menschheit etwas ähnliches versucht haben. Aristoteles ist dem Verfasser ein zu parteiloser Denker. Sein herakliteischer Gott, den man überall findet, im Kranken und im Gesunden, im besten wie im schlechtesten Wollen, spiele keine Rolle für menschliches Werterleben. Darin stimmen wir dem Verfasser nicht bei. Eine der wichtigsten, brennendsten Gewissensunruhen ist doch die „Theodicee“, die Frage, weshalb Gott das Böse zuläßt, und ihre Beantwortung. Diese erhält man nur auf dem Wege, den Heraklit und Aristoteles gefunden hat. Und eine Antwort in dieser Richtung muß der Mensch haben, soll er nicht den Mut für ein Leben voll von Liebe und von Versuchen, das Himmelreich zu erkämpfen, verlieren. Kraft- und inhaltsvoll ist die Wendung über Augustin, daß er „Gottes

Gaben in Aufgaben" empfinde. Denselben Grundsatz stellte der Begründer des Jesuordens auf. War es eine „Exotelesis", eine „Heterogonie" der Zwecke, daß bei den Nachfolgern des „Heiligen" von Loyola der wohlwollendste Grundsatz weniger Gutes brachte als etwa bei den Kalvinisten, die ebenfalls Augustinische, aber die widerwärtigste Lehre, die man sich vorstellen kann, von der Praedestination?

Die Schreibweise, der sich der Greifswalder Gelehrte bedient, ist klar und wirkungsvoll. Zu letzterem tragen auch selten gebrauchte altertümliche Ausdrücke bei, so zum Beispiel die verschiedenen Formen vom Zeitwort „wesen": „er west", „vieles wese", „das erkenntnislos wesende eine" usw. Die entsprechenden Formen von den Zeitwörtern, sein, bestehen, existieren, würden hier vielleicht nicht das vom Verfasser Beabsichtigte treffen. Phonetisch unerlaubt ist jedoch eine Redewendung, wie „des göttlichen Soseins ins Nichts". Man darf nicht „ins Nichts" schreiben, sondern in das Nichts.

Die Literaturangabe ist ausgewählt, nicht vollständig. Das mag wohl hingehen, doch sollte hier manches ergänzt werden; und so müßte vor allem bei der Erwähnung der Arbeiten über Böhme die Arbeit von BOUTROUX nicht übergangen werden. Sie ist sehr gründlich und liegt in den „Etudes d'histoire de la philosophie" des genannten französischen Gelehrten vor.

Ježewo. K. WIZE.

Hochfeld, Dr. phil. **Sophus**, Das Künstlerische in der Sprache Schopenhauers, von . . . Leipzig 1912, Verlag von Johann Ambrosius Barth. IX und 170 S.

Das Buch ist von einem Anbeter des Anbeters seiner selbst geschrieben. Es ist also von ihm nicht zu erwarten, daß es seiner Sache in vollem Maße gerecht wird. Der Satz: „Kant studierte man; seit Schopenhauer liest man wieder philosophische Werke" — ist durchaus unrichtig. Von ernsten Menschen wurden jederzeit Philosophen aller Richtungen, nicht nur Schopenhauer, gelesen. Schopenhauer darf wohl gelesen, muß aber auch studiert werden. Der Verächter und Neider der Kathederphilosophen hat gewiß ein großes Verdienst,

an die Philosophen klare Forderungen der Bemühung um einen guten Stil gestellt zu haben. Seines hier folgenden Satzes sollte jedermann immer eingedenk sein: „Man brauche gewöhnliche Worte und sage ungewöhnliche Dinge." Schopenhauer tat wohl sein Möglichstes, seinen eigenen Forderungen, was den Stil betrifft, nachzukommen; doch hat er seinen Zweck nicht immer erreicht. Es kommen in seinen Schriften allzuoft ermüdende Perioden mit dunklem Sinn und mit einer Unzahl von Nebensätzen vor. Er hat wahrlich Kant nichts vorzuwerfen. Auch ist in dieser Richtung seine Kritik Fichtes, Schellings und Hegels ungerecht. Doch schon der gute Wille und die Aufmunterung anderer ist lobenswert, wenn man auch mit gutem Beispiel nicht immer vorangeht. Am gewandtesten erwies sich Schopenhauer in Selbstgefälligkeiten, in der Ankündigung von Vorsätzen, in Gefühls- und Glaubensergüssen und leider auch in Schmähreden. Die Gefühls- und Glaubensergüsse sind bei Schopenhauer das Tiefste und Erhabenste, obwohl er das Gefühl als „kontradiktorisch" mit dem Verstande hinstellte.

Sophus Hochfeld zeigt sich Schopenhauers Stil gegenüber zu nachsichtig, zu verehrungsvoll. Ja, er erlaubt sich, ähnlich seinem Vorbild, Vorhaltungen über Unarten im Schreiben und im Vortrag Philosophen gegenüber zu machen, ohne sie freilich beim Namen zu nennen. Trotz der angegebenen Fehler entbehrt das Buch über Schopenhauers Sprache nicht eines gewissen Interesses, zumal da sein größter Teil sich mit „Schopenhauers Sprache in Schopenhauerscher Beleuchtung" befaßt und viel Material aus den Schriften des selbstbewußten Philosophen bietet. Dieses Material wird noch durch den „Anhang" bedeutend vermehrt. Derselbe gibt eine Zusammenstellung der Schopenhauerschen 1. philosophischen Termini, 2. Idiotismen, 3. entlehnten Wörter, 4. Besonderheiten, 5. Alliterationen, 6. Wortspiele, 7. Antithesen, 8. Oxymora, 9. Personifikationen, 10. Metaphern, 11. Vergleiche, 12. Epitheta ornantia, 13. Schimpfwörter und 14. Fremdwörter.

Jeżewo. K. Wize.

Utitz, Dr. Emil, Was ist Stil? Von . . . . Mit zwölf Bildertafeln. Stuttgart 1911, Verlag von Ferdinand Enke. 63 S.

Es ist dies ein kurzer Vortrag, der in klarer Weise die einzelnen Arten der Erscheinungen bespricht, bei denen man von Stil sprechen kann. Dem eigentlichen Vortrag folgt die Besprechung von Beispielen, die, bildlich wiedergegeben, beigefügt sind.

Ježewo. K. Wize.

Klimke, Friedrich S. J., Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen. Beiträge zu einer Kritik moderner Geistesströmungen, von . . . Freiburg im Breisgau 1911, Herdersche Verlagsbuchhandlung. XXIII und 620 S.

Das Werk zeugt von großer Belesenheit und von sorgfältiger Mühe. Auch ist die Kritik, die in ihm geübt wird, oft treffend und im allgemeinen nicht leichtfertig, obwohl sie voreingenommen ist. Freilich kann sich der Verfasser nicht immer auf der geringen Höhe, die ihm die vorgefaßte und vorgeschriebene Meinung zuläßt, halten, da er anscheinend zu sicher der einen Wahrheit ist, die ihm die christliche Offenbarung in die Hand gibt. Und dann begnügt er sich oft mit einem oberflächlichen Urteil.

Die vorsätzliche Meinung des gelehrten Jesuiten wird durch dogmatische Glaubensmotive gelenkt. Es gilt ihm, den „modernen Monismus" zu bewältigen, da dieser von ihm als der „Hauptfeind des Christentums" betrachtet wird.

Zu den leichtfertigen Urteilen rechne ich zum Beispiel die Behauptung, daß die „pantheistisch monistische Weltanschauung nur dann festgehalten werden kann, wenn man den Widerspruch, also das Unlogische und Unmögliche, zum Prinzip des Seins erhebt." Der Verfasser irrt auch, wenn er glaubt, daß das Böse in der Welt beweise, daß Gott als das absolut Gute nicht identisch mit der Welt sein kann. Ebenso würde das Böse beweisen, daß Gott nicht zugleich absolut allmächtig und allgütig sein kann. Es liegt ja außerdem überhaupt nicht in der Macht

des Menschen, zu entscheiden, was Gnt und Böse ist. — Die Entropie, die der Verfasser zu seinen Beweisen heranzieht, gilt vielleicht für das Irdische, nicht aber für das All. Ähnlich ist die „Entwicklung" des Absoluten keine Gewähr dafür, daß das Absolute deshalb nicht ewig sein kaun. — Die Leichtfertigkeit der Urteile steigert sich beim Verfasser noch mehr, wenn er andere, besonders aber solche Schriftsteller heranzieht, die selbst leichten Sinnes sind. Was soll man dazu sagen, daß der gelehrte Jesuit den Belletristen Houston Stewart Chamberlain anführt! Auch das, was aus Schopenhauer ausgenutzt wird, hat kein Gewicht. Darnach wäre die Ansicht von der Einheit Gottes mit der Welt eine „höfliche Wendung, dem Herrgott den Abschied zu geben". Schopenhauer drückt sich überhaupt oft mehr geistreich, poetisch, gefühlsmäßig als streng begrifflich, gewissenhaft, wissenschaftlich aus; deshalb ist er nur mit Vorsicht als Gewährsmann zu gebrauchen.

Trotz der Mängel, die das mit dem kirchlichen „Imprimatur" versehene Werk aufweist, ist es dennoch wert, gelesen zu werden. Es enthält viel Belehrendes, da der Verfasser so ziemlich alle philosophischen Richtungen behandelt. Man wird auch schließlich mit dem Endergebnisse des Buches teilweise einer Meinung sein. Es lautet in seiner bescheidensten Form wie folgt: „Sich selbst überlassen, scheint der menschliche Geist nicht imstande zu sein, die fundamentalen Probleme der Welt und des Lebens in völlig wahrheitsgetreuer, innerlich zusammenhängender Weise zu lösen." Nur wird der selbständige Mann der Wissenschaften dennoch darnach trachten, dieser Lösung ohne Krücke nahe zu kommen. Ob sein Ziel mit dem zusammenfällt, was der Verfasser des Buches vor Augen hat, ist die Frage. Wird es eine Offenbarung, wird es „die christliche Offenbarung" sein? Wird die Deutung dieser Offenbarung eine dogmatisch starre, keiner weiteren Vervollkommnung zugängliche, oder vielmehr eine freie, immer weiter und tiefer zu ergründende sein?

Ježewo. K. Wize.

Siegel, Dr. Karl, Privatdozent an der Universität Wien. Geschichte der deutschen Naturphilosophie, von ... Leipzig 1913, Akademische Verlagsgesellschaft, M. B. H. XV und 390 S.

Die deutsche Naturphilosophie hat in einer ergiebigen Auswahl von Vertretern in dem vorliegenden Buche teilweise eine glänzende Darstellung erfahren. Vor allem ist die Naturphilosophie von Kant, Goethe, Schelling, Herbart, Feuerbach und Fechner in vorzüglicher Weise behandelt worden.

Die Auswahl selbst ist jedoch nicht immer glücklich. Obwohl nämlich der Verfasser die deutsche Naturphilosophie in ihren „großen Entwicklungslinien" nicht in ihrem ganzen Umfange hat beschreiben wollen, so hat er doch Allzuwichtiges unbeachtet gelassen. Er hat zwar absichtlich die Schellingschule (Oken, Steffens, Schubert, Carus und andere) einer Sonderstudie vorbehalten; aber ebenso, wie in einem vorliegenden Buche der Besprechung von Kants Naturphilosophie diejenige von Fries folgt, sollte schon des harmonischen Aufbaus wegen neben Schelling auch hier bereits seine Schule berücksichtigt werden. Es müßte fernerhin auch Frohschammer unter anderen in ausgiebiger Weise herangezogen werden. Er ist gewissermaßen gleichfalls ein Schüler Schellings; doch hat er seinen Meister in vielem überholt und sich durchaus selbständig gezeigt.

In der Behandlung der Herderschen Naturphilosophie ist dem Obigen entgegen das Minderwertige vielleicht zu sehr beachtet worden, während das Großartige nicht genügend hervorgehoben ist. Herder wirkt als Naturphilosoph ebenso oft erhaben, wie auch humoristisch (vgl. zu letzterem das vom Verfasser S. 142 f. Angeführte). Zwar sind auch Kants Tierbeschreibungen in seiner „physischen Geographie" von ähnlicher Art; doch berichtete Kant in gutem Glauben, was er gehört oder gelesen, Herder dagegen spielt selbst Tatsachen vor, die weder von ihm, noch von jemandem anders geprüft waren, um seine vorsätzlichen Meinungen zu stützen. Der ungestüme „Stürmer und Dränger" begeisterte sich zuweilen über-

mäßig an seinen eigenen und von anderen blind übernommenen Gedanken, ließ seinen Gefühlen sowohl in gutem wie auch in schlechtem Sinne freien Lauf, in gutem, wenn er in glühender Andacht bewunderte, im bösen, besonders, wenn er gegen jemanden (Kant, Riedel) zu Felde zog und ihn in maßloser Weise befehdete.

Wenn auch nicht alles in dem vortrefflichen Werke des Wiener Gelehrten den allgemeinen Beifall verdient, so ist es eine wichtige Bereicherung der deutschen philosophischen Literatur. Jeder aber, der das tiefe Eindringen des Verfassers in sein Thema kennen gelernt hat, wird auch mit Spannung sein Buch über die Naturphilosophie der Schellingschule erwarten dürfen.

Ježewo. K. Wize.

Jacoby, Günther, Privatdozent der Philosophie in Greifswald, Herder als Faust, eine Untersuchung von . . . Leipzig 1911, Verlag von Felix Meiner. XI und 485 S.

Der Greifswalder Gelehrte behauptet: „Herder selbst ist Faust, — und gibt zu verstehen —, daß wir im Faust die Verdichtung des menschlichen Eindrucks Herders und einer Fülle von Anregungen zu sehen haben, die zu Beginn der siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts von Herder auf Goethe übergingen." Anderswo meint der Verfasser, daß Goethes Faust „gewiß" Goethe „gehört", aber daß er auch Herder gehört. Weiterhin soll Faust nur ein Beispiel eines weitreichenden Einflusses von seiten Herders auf Goethe sein. Dieser Einfluß war dem Verfasser nach deshalb nicht nur möglich, sondern auch ersprießlich, weil Goethe bei all seinem Genius oder vielmehr dank demselben ein überaus anerkennender Schüler Herders wurde, der in Anbetracht des großen Nutzens aus dem Umgange mit dem älteren, reiferen Lehrer und Freund das Herbe, Unangenehme, Harte seiner Kritik zu verschmerzen Kraft fand.

Man muß zugestehen, daß es Jacoby gelungen ist, seine eben angegebenen Annahmen in der glücklichsten Weise zu stützen, wenn er auch manchmal vielleicht zu weit ging. So

sind die Stellen aus Faust, die beweisen sollen, daß Goethe mit Herder mehr „Gefühls- und Glaubensphilosoph", als „Vernunfts- und Verstandesphilosoph" war, nicht immer glücklich gewählt. Wenn ein Dichter über Glauben und Gefühl und sinnliche Wahrnehmung mit Begeisterung spricht, so ist damit nicht immer und sogleich gesagt, daß er dem Glauben, dem Gefühlsmäßigen, dem Sinnlichen in der Philosophie und in der Weltanschauung den Vorzug gebe. — Im engeren Bereiche ist es meiner Ansicht nach aus Faust nicht zu ersehen, daß Goethe, gleich Herder, dem Tastgefühl vor anderen Sinnen den Vorzug gibt (S. 40 ff.).

Die Einteilnng der Kapitel im vorliegenden Buche ist nicht immer richtig. So enthält das Kapitel „Mephistopheles und der Schüler" viel mehr, als die Aufschrift gibt. Das Endkapitel „Lessing" fordert eine ergänzende Arbeit über die Beziehungen zwischen Herder und dem Lessingschen Faust, die wir vielleicht nicht vergeblich vom Verfasser selbst erwarten dürfen.

Über den eigentlichen Inhalt des Buches hinaus reicht die Heranziehung zweier Namen, Nietzsche und Schopenhauer, zur Vergleichung mit gewissen Stimmungen von Goethe und Herder. Vielleicht dnrften überhaupt die beiden einseitigen Schwarzseher nicht in einer durchaus anerkenntlichen Weise mit den beiden großen Klassikern genannt werden. Für sie, für Goethe und Herder, war Pessimismus, Einsamkeit und Nacht nicht alles; sie verstanden es, das Morgenrot, den Tag, die Tat, die Arbeit für Mitmenschen, ja den Mitmenschen selbst zu lieben und zu schätzen. Schopenhauer und Nietzsche verdienen, zum mindesten als Verächter der Menschheit, des Lebens, nur mit dem Schüler Wagner aus Faust, kaum mehr mit Mephistopheles selbst, in einer Reihe genannt zu werden.

Den Ästhetiker interessiert und verdient den größten Beifall die Hinstellung des Faust als Lehrgedicht (467). In Faust und in allen großen Dichtungen schätzen wir wahrlich nicht nur die Form, die gleichgültige, kalte, poetische Art der Überwältigung irgendwelchen Stoffes, sondern vor allem den Gehalt, den inneren Sinn, das „menschlich Bedeutungsvolle", das

tief Ergreifende, die Belehrung. Die Belehrung im hohen Sinne wird hier gemeint, nicht die kleinliche, engherzige Unterweisung. Es gehört Mut dazu, so etwas zu sagen. Jacoby sagt es darum beinahe entschuldigend; denn anscheinend ist ihm Herder noch kein genügender Helfer zum Hochhalten einer Überzeugung, die von den Ästhetikern so sehr im allgemeinen für falsch gehalten wird.

Die Sprache, in der Günther Jacoby schreibt, ist durchaus klar und fließend. Nur eine Metapher ist recht wertlos. Es ersetzt der Greifswalder Gelehrte das Wort „Innenleben" durch „Binnenleben". Einmal ließe man sich dergleichen gefallen, man dürfte sogar von einem gewissen ästhetischen Genusse sprechen. Beim Wiederholen des Wortes Binnenleben stört die Ähnlichkeit mit dem geläufigen Worte wie eine Karikatur, eine Nachäffung oder wie das Zusammenklingen von beinahe gleichlangen Orgelpfeifen. Schließlich wird man der Analogie mit dem Binnenmeer gewahr. Und dann erscheint einem das Wort Innenleben mit dem rauschenden Weltmeer vergleichbar, dagegen das Wort Binnenleben nur mit irgendeinem toten, ruhigen Binnengewässer. Und zu so einem armseligen Binnenleben nur sollen Geister befähigt sein, wie Goethe und Herder! Wenn Neuerungen der Sprache geschaffen werden, so müssen sie passender sein als das des am Binnenmeer in Greifswald wohnenden Gelehrten.

Ježewo. K. Wize.

Lang, Dr. **Paul**, Lotze und der Vitalismus, von . . . Bonn 1913, Verlag von Friedrich Cohen. IV und 89 S.

Eine klargefaßte, kurze und doch ziemlich erschöpfende Darstellung der Ansichten Lotzes über das Verhältnis von mechanischen und biologischen Erscheinnngen. Lotze hat nicht das letzte Wort in diesen Fragen ausgesprochen. Deshalb wohl ist es möglich geworden, daß ihn Vertreter der verschiedensten Lager zu ihrem Anhänger zählen. Der Verfasser entscheidet sich dafür, in Lotze den Bekämpfer des schlechtverstandenen Vitalismus der „alten Schule" zu sehen. Der Philosoph von

Bautzen ist dem Dr. Paul LANG aber nicht ein einseitiger Mechanist, sondern eher ein Neovitalist.

Obschon Lotze nicht immer konsequent in der Beurteilung des Mechanismus nnd des Biologismus war, so ist seine scharfe Kritik der verschiedenen Ansichten und Annahmen seiner Zeitgenossen sehr belehrend und besonders für unsere Zeiten wichtig. Der Streit zwischen Vitalisten und Mechanisten ist von neuem entbrannt. Die Sonderer rücken gegen die, denen alles einheitliche erscheint, in grimmer Fehde zu Feld und sehen Unterschiede, die wohl nur dem Grade, nicht der Qualität nach vorhanden sind. Nicht hier Biologie, dort Mechanik ist das Erlösungswort aller Erscheinung, sondern ein allgemeines, gleichartiges Geschehen, das nur zwecks menschlicher Orientierung vom Menschen zu theoretischen und oft auch zu praktischen Zwecken in Kategorien gesondert werden mag.

Ježewo. K. WIZE.

Kroner, Dr. **Richard,** Privatdozent in Freiburg i. B., Zweck nnd Gesetz in der Biologie, eine logische Untersuchung, von . . . Tübingen 1913, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). IV und 166 S.

Diese Untersuchung enthält Beiträge zur Logik der biologischen Wissenschaft; mit dieser „Formulierung ihres Inhalts" soll „schon ausgesprochen" sein, „daß sie alle Versuche, die philosophischen Probleme der Biologie durch eine Verschmelzung von Philosophie und Biologie zu lösen, für verfehlt hält." Dem Verfasser liegt vor allem eine peinliche Sonderung von Philosophie, Mechanik, Chemie, Physik, Biologie am Herzen. Wer den Organismus mittelst physikalisch-chemischer Methode befragt, der wird nie eine andere als eine physikalisch-chemische Antwort erhalten; der Organismus selbst wird ihm als Organismus nicht klar zu Augen kommen. Organismus und Biologie können aber dem Verfasser nach einer teleologischen Betrachtung nicht entraten. Mit letzterem, mit der teleologischen Deutung der Biologie, hat KRONER, ohne sich anscheinend Rechenschaft darüber gemacht zu haben, schon die Biologie mit der Philosophie verschmolzen. Weiterhin gilt ihm die „Maschine"

als eine nützliche Analogie des Organismus, was ebenso bei seiner Absicht, nur logisch vorzugehen, eine kleine Schwäche in sich birgt. Noch mehr Zwiespalt zwischen Vorsätzen nnd Ergebnissen zeigt sich bei Kroner in der Anerkennung einer gewissen Stufenleiter im Organismus vom Physischen zum Psychischen, wie die Reihe der Begriffe Reflex, Instinkt, Trieb und Wille.

Kroners Untersuchung ist in ihren Hauptlinien demnach als ziemlich mißlungen anzusehen. Trotzdem enthält sie eine anerkennenswerte scharfe Kritik besonders des Vitalismns, wie ihn Driesch vertritt, und des Biologismus von Bergson. Nur wirken die Ansichten von Driesch berückend durch die Greifbarkeit der angegebenen und verwerteten Tatsachen; Bergson ist großzügig und kühn; Kroner ist zumeist zag und kleinlich und begnügt sich mit allgemeinen Folgerungen.

Ježewo. K. Wize.

Rauh, F., Professeur adjoint à la Sarbonne, Études de morale, recueillies et publiées par H. Daudin etc. Critiqne des théories morales. La patrie. La justice. Questions de philosophie morale. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris, Librairie Félix Alcan, 108, Boulevard St. Germain, XXV et 505 p.

Es ist das eine von den Schülern des Professors an der Sorbonne gesammelte Reihe von Vorträgen. Der erste schließt mit der Behauptung, daß sich die Moralität (moralité) mit keinem äußeren objektiven Faktor verbinden läßt, daß die ethische Idee mit nichts anderem vertauscht werden kann: Man soll sie in ihr selbst zu erfassen suchen (128). So ist auch Rauhs Kritik der verschiedenen ethischen Standpunkte, der metaphysischen, der „pseudowissenschaftlichen“, wozu biologische und soziologische Theorien der Ethik gerechnet werden, nnd der individualistischen durchaus negativ.

Den Metaphysikern wird im allgemeinen vorgeworfen, daß sie mit Sophismen auszukommen suchen, anstatt die Sache selbst in Angriff zn nehmen. An Heine sich anlehnend meint Rauh, daß die Metaphysiker die Löcher im Weltall mit ihren

Nachtmützen zu stopfen suchen, und er zitiert fernerhin auch Anatole France mit dessen Behauptung, daß die Rolle der Systeme darin bestand, „Sophismen wie Mörtel in die Fugen der Wahrheit zu werfen.“ Zuweilen hat Rauh jedoch auch recht, so im folgenden Urteil über Kant: „Es gibt in der Kantischen Ethik zwei Elemente, eine Idee der gemeinsamen, leicht greifbaren Auffassung und eine Idee einer logisch absoluten Sicherheit. Der Fehler dieser Ethik besteht in dem Mangel, diese gemeinsame Auffassung nicht analysiert, nicht ergründet zu haben, und in der Überschätzung der Rolle des Prinzips der Kontradiktion.“ In den beiden Sätzen Kants: „Handle nur nach der Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“, und „handle so, daß du die Menschheit als Zweck brauchst,“ sehe ich keinen Widerspruch, was aber Rauh tut. — Die biologischen Theorien in der Ethik werden mit der Behauptung abgewiesen, daß es ethische Überzeugungen gäbe, die die „biologischen Theorien“ übersteigen. Wie wäre es, wenn man Keime auch für diese „hohen“ Ideen in den biologischen Erscheinungen fände? — Ebenso einseitig wie in den hier besprochenen Gebieten ist auch in den übrigen Rauhs Sonderung der „Ethik an sich“ von der Ethik in ihrer Beziehung zu anderen Erscheinungen. Es gibt wohl keine Ethik ohne Beziehung, wie es überhaupt keine Erscheinung ohne Beziehung gibt.

Daß diese Sonderung der „Ethik an sich“ von einer Ethik „in Beziehung auf etwas“ selbst für den Verfasser unmöglich wird, beweisen die Vorträge über den Patriotismus (patrie) und die Gerechtigkeit. Oder sind Patriotismus und Gerechtigkeit keine biologischen und soziologischen Erscheinungen?

Die Widersprüche, in die der französische Gelehrte gerät, kehren in dem vierten Vortrage „Philosophisch-ethische Fragen“ wieder. Er schließt diesen Vortrag mit den Worten: Und endlich, selbst gegenwärtig, ist der Triumph der sozialen Menschheit über die Natur weit von der Vollkommenheit entfernt: Der Mensch verbleibt in Abhängigkeit von den geringwiegendsten physischen Einflüssen. Das Universum ist viel mächtiger denn er.“ Ein selbstverständlicherer Gemeinplatz läßt sich kaum denken.

Trotz der vorgehaltenen Mängel des vorliegenden Buches ist es durchaus lesenswert. Es ist manches wenigstens zu Ende gedacht, woher natürlich die nicht zu vermeidende Einseitigkeit. Andererseits ist vieles durchaus richtig. So wird mancher den Schluß des „Anhanges" unterschreiben können: „So gibt es in der Ethik keine allgemeingültige und notwendige Sicherheit, die ein für alle mal alle experimentell zu bestimmende Idee beherrschen sollte. Und es sind in Wahrheit experimentell zu erforschende Ideen, die zu einer gewissen Zeit in einer gewissen Umgebung geboren werden, die man uns als à priori gegeben bezeichnet, von denen man aber nachweisen kann, daß sie zu bestimmten Zeitpunkten der Geschichte zum Vorschein kommen."

Ježewo. K. Wize.

Friedrichs, Arno, Klassische Philosophie und Wirtschaftswissenschaft. Untersuchungen zur Geschichte des deutschen Geisteslebens im 19. Jahrhundert. Gotha 1913, Fr. Andr. Perthes. 599 S.

Das Thema, das der Verfasser sich gestellt hat, ist lockend und ertragreich. In viergliedriger Anordnung sucht er den Entwicklungsgang der deutschen Philosophie mit dem der deutschen Nationalökonomie zu parallelisieren. Im ersten Teil wird Kant in Beziehung gesetzt zu den preußischen Reformern und zu den älteren liberalen Nationalökonomen (Kraus, Hufeland, Jakob, Lotz, Rau, Hermann, v. Thünen); im zweiten Teil werden Schelling und der Romantiker Adam Müller, im dritten Fichte und Friedrich List nebeneinandergestellt; der vierte Teil sucht gewisse Beziehungen zwischen Hegel und der historischen Schule der deutschen Nationalökonomie (Roscher, Hildebrand, Knies) ans Licht zu bringen. Sicherlich ist in dem reichhaltigen, dickleibigen Buche eine große Fülle wertvollen Materials zusammengetragen; wer aber die Erwartung hegt, in die Tiefen der geistesgeschichtlichen Zusammenhänge eingeführt zu werden, der wird sich von der Lektüre doch nicht recht befriedigt finden. Die Arbeitsweise des Verfassers scheint mir vielfach etwas äußerlich; er zieht aus den behandelten Autoren

eine Unmasse von Zitaten heraus und gruppiert diese geschickt nach bestimmten Gesichtspunkten, ohne aber den „Geist" der einzelnen Denker und ihre inneren Verwandtschaften so recht zur Geltung zu bringen. Was wir erfahren, ist immer dies, daß eben dieser Philosoph und jener Nationalökonom sich irgendwo über einen Gegenstand in mehr oder weniger ähnlichem Sinne ausgesprochen hat; was wir aber nicht mit gleicher Bestimmtheit erfahren, das sind die philosophischen und ökonomischen Grundanschauungen der behandelten Zeitperiode, ihre innere Wechselbedingtheit, ihre Variation und Abwandlung je nach individueller Geistesrichtung und äußerer geschichtlich-kultureller Situation. Gerade vom philosophischen Standpunkt aus kann man nicht umhin, diesen Mangel an Vertiefung unliebsam zu empfinden. Um ein besonders charakteristisches Beispiel herauszugreifen: die tiefere Einsicht in die unleugbaren Zusammenhänge zwischen Kantischer Philosophie und ökonomischem Liberalismus hat sich der Verfasser dadurch geradezu bewußt verschlossen, daß er die logische Analogie zwischen Kants transzendentalem Ich-Begriff und dem qualitätslosen Ich-Atom (der „Person") der naturrechtlich-aufklärerischen Staatstheorie — gegen Simmel polemisierend — nicht anerkennen will (S. 81). Ebensowenig aber wie die Kantische Philosophie ist das Denken der nachkantischen Philosophen — vielleicht von Hegel abgesehen, dessen System der Verfasser gut charakterisiert — aus dem Grunde erfaßt, und so hat auch die Aufzeigung der ökonomischen Parallelen — so wichtig und bedeutungsvoll diese sind — doch keine abschließende Beweiskraft. Als Materialsammlung und vorläufige Übersicht über ein noch unerschlossenes Arbeitsgebiet behält das Buch gewiß seinen Wert; aber der geistige Gehalt dieser Dinge müßte meines Erachtens in einer Reihe sorgfältiger Einzeluntersuchungen erst noch herausgeholt und zur Klarheit erhoben werden. — Schließlich muß noch der höchst bedenkliche technische Mangel gerügt werden, daß der Verfasser im ersten und zweiten Teil des Buches nicht einmal die Fundstelle seiner zahlreichen Zitate angegeben hat.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Narciss Ach, Eine Serienmethode für Reaktionsversuche. Bemerkungen zur Untersuchung des Willens, Untersuchungen zur Psychologie und Philosophie, herausgegeben von Narciss Ach, Professor in Königsberg. I. Bd. Heft 5. Quelle & Meyer. 49 S. Preis 1,65 Mk

Die Analyse eines einzelnen Willensaktes ist seit den ersten Tagen der experimentellen Psychologie in mannigfachster Weise geschehen. Auch die Doppelaktion ist teilweise schon studiert worden, während die Zergliederung der Serien- oder Daueraktion noch weitgehende Arbeit erfordert. Es liegen allerdings ausgezeichnete Arbeiten der Kräpelinschen Schule vor, die die Serienaktion des Willens vorwiegend an der Hand associativen Materials im Additionsversuch bestimmen, auch ist die Ergographenarbeit zu erwähnen, bei der die muskulare Betätigung zentraler Impulse verwandt wird, außerdem der experimentell pädagogisch wichtige „Tipptest", der von der Versuchsperson verlangt, in einer gegebenen Zeit soviel Punkte als möglich auf ein Stück Papier zu setzen. Gerade diese Serienaktion des Willens kann mit exakten Hilfsmitteln mühelos sehr genau durchgeführt werden.

Narciss Ach hat für die Zwecke der Serienmethode Versuchsanordnungen aufgestellt, die in vortrefflicher Weise die serienweise Darbietung von Reizen sowie die serienweise Aufzeichnung der Reaktionen der Versuchsperson ermöglichen. Außerdem sind genaue zeitmessende Instrumente verwandt worden, daß alles in allem die zeitliche Registrierung, also das formalste Moment des psychischen Geschehens, einwandfrei erfolgen kann. Neben einer technisch vollendeten Versuchsanordnung legt Ach Hauptwert auf eine genaue Instrnktion sowie auf hinreichend lange angestellte Vorversuche. Daß daneben die qualitative Analyse, also die Zergliederung der im Beobachter während des Versuches ablaufenden seelischen Prozesse nicht zu kurz kommt, ist durch die Achschen Untersuchungen hinreichend garantiert.

Als Serienreizapparat beschreibt Ach eine nach Analogie der Gedächtnisapparate konstruierte Versuchsanordnung, in der die Reize serienweise optisch dargeboten werden können. Als

Reaktionsapparat empfiehlt Ach ein Diktaphon, das die Reaktionen der Versuchsperson auf eine Phonographenwalze aufschreibt und gleichzeitig durch Einschaltung einer Kontaktmembran beim Aufprallen der ersten Schallwellen Stromunterbrechung bewirkt. Für die Zeitmessung gibt Ach einen Chronoskop-Chronographen an, den er in zweifacher Ausführung konstruiert und geeicht hat. In beiden Fällen sind die Trommeln eines Kymographions mit einem Hippschen Chronoskop gekuppelt, so daß sie mit der Tausendstelsekundenuhr die gleiche Tourenzahl aufweisen. Die Trommeln sind mit eigenem Gewichtsantrieb versehen, so daß die Gangregulierung durch die schwingende Platte des Hipp leicht vonstatten gehen kann. Es werden außerdem eine Reihe registrierender Apparate und Vorrichtungen beschrieben, wodurch die Auswertung der Reaktionszeiten relativ bequem möglich ist.

Auf diese Beschreibung des Instrumentariums und der Eichergebnisse folgen einige Bemerkungen kritischer Natur gegen O. Selz.

W. Moede.

Untersuchungen zur Psychologie und Philosophie, herausgegeben von Narciss Ach. Bd. I Heft 6. 50 S. Preis 1,65 Mk.

Fortlaufende Arbeit und Willensbetätigung von Andreas Hillgruber.

H.s Studie liefert einen wichtigen Beitrag zur Analyse fortlaufender Arbeit bei serienweiser diskreter Reizdarbietung. Er benutzt die Achsche Anordnung und führt der Versuchsperson Serien zweisilbiger Reizworte vor, die nach dem Schema pabet, pabit, pabot usw. gebildet sind. Der Beobachter muß unmittelbar nach dem Erscheinen des Reizes das Wort laut lesen, den ersten und letzten Konsonanten vertauschen und alsdann sofort das neue Wort aussprechen. Es wird die Lese- und Umstellungszeit gemessen, der Erörterung jedoch die Umstellungszeit als die Reaktionszeit der eigentlichen Hauptaufgabe zugrunde gelegt. Daneben werden Lese- und Umstellungsfehler

berechnet. Die Serie der Reize verlangt eine Arbeit von zehn Minuten. H. wählt drei Geschwindigkeiten der Reizdarbietung.

Er findet nun, daß mit zunehmender Tourenzahl des Motors die Reaktionswerte der Beobachter sich verkürzen und gleichzeitig auch weniger streuen. Diese Anpassung an das schnellere Tempo der Reizdarbietung formuliert er in einem Schwierigkeitsgesetz der Motivation. Es ist nach ihm die Schwierigkeit einer Tätigkeit das Motiv für eine stärkere Willensanspannung bzw. Aufmerksamkeitskonzentration derart, daß mit der Schwierigkeitssteigerung triebartig die Willensanspannung zunimmt.

Zweifelsohne gilt dieser Satz im allgemeinen für die in Frage kommenden Versuchsbedingungen. Aber die allgemeine Formulierung wird wohl nicht unwidersprochen bleiben. Wenn man die Erfahrungen der Störungsversuche mit heranzieht, wo ebenfalls eine genau dosierte Staffel von „Schwierigkeiten“ experimentell gesetzt und in ihrer Wirkung auf eine Grundarbeit studiert wird, so ergibt sich, daß im allgemeinen eine gegensätzliche Wirkung von der Störung ausgehen kann, die als Hemmung oder Bahnung beschrieben wird. Einige Versuchspersonen bieten tatsächlich größere Energie auf, um gegen die Schwierigkeit anzukämpfen, während andere dagegen stark abfallen. H. selbst untersuchte vier Beobachter, deren teilweise verschiedene Reaktionsweise er eingehend erörtert.

Es steht zu erwarten, daß mit der ausgezeichneten Apparatur noch wertvolle Beiträge zur Serienaktion von der Achschen Schule geliefert werden. Die Zergliederung der Serienbetätigung ist äußerst verwickelt. H. erwähnt die Wirkung von Übung und Ermüdung; auch Antrieb und Gewöhnung ist zu bemerken. Wichtig wird besonders die Analyse der rhythmischen Einstellung des Reagenten sein, da hier die Verhältnisse der antizipierenden Reaktion eine neue Beleuchtung erfahren werden. Bekannt ist, daß die Serienreizung und die Serienreaktion von einer Doppel- oder Mehrfachreizung und Reaktion durchaus verschieden ist. Die Verschmelzungsgrenze bei Serienreizung eines Sinnesorganes geht stark herab im Sinne einer Verfeinerung. Die Serienreaktion verläuft ebenfalls schneller als die isolierte einmalige Willenshandlung. H. zeigt nun, daß im allgemeinen

auch bei serienweiser Reizung nnd Reaktion ebenfalls eine Anpassnng an die wachsende Geschwindigkeit der Reizvorführung eintritt. Aus alledem erhellt, daß die serienweise Beanspruchnng des Organismus nene und spezifische Verhältnisse aufweist, deren weitere Analyse wohl lohnen dürfte.

W. Moede.

Bergmann, Dr. **Ernst,** Die Satiren des Herrn Maschine, ein Beitrag zur Philosophie und Kultnrgeschichte des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1913, Verlag Wiegandt. 103 S.

B. hebt mit einem stimmungsvollen und lannigen Briefe an den seligen Lamettrie an, in dem er die rechte Einstellung gegenüber dem Fall Lamettrie verrät. Er gliedert in seiner Abhandlung den Streit Lamettries mit Haller in vier Phasen und bringt mannigfaches nenes Material zur Affäre des französischen Materialisten bei. Den Schluß bildet eine Skizze der Persönlichkeit Lamettries. Anhangsweise werden einige zeitgenössische Dokumente abgedruckt.

Wenn der selige Lamettrie erführe, mit welcher Gründlichkeit sein Renkontre mit Haller erörtert wird, so würde er flugs zur Feder greifen nnd eine Satire von Stapel lassen, der er in der freudigen Erkenntnis, daß der Geist Hallers immer noch dem deutschen Genius inhärieret, das Motto geben würde: Semper idem!

W. Moede.

Bergmann, Dr. **Ernst,** Die Philosophie Gnyaus. Leipzig 1912, Verlag Dr. Werner Klinkhardt. 144 S. Preis: 4,50 Mk.

B. hat das Verdienst, die ausgewählten Werke des bekannten französischen Philosophen in einer sechsbändigen Übersetzung dem deutschen philosophisch interessierten Publikum übermitttelt zu haben. Die Stndie: Die Philosophie Guyaus ist als Einleitung für die deutsche Ausgabe gedacht.

In einer sehr gefälligen und leicht lesbaren Form, die den geschickten Redner verrät, schildert B. zunächst Guyau als Menschen nnd Dichter. Danach wendet sich B. einer kurzen

Darlegung der philosophischen Grundanschauungen Guyaus zu. Es werden nacheinander G.s Religionsphilosophie, Ethik, Pädagogik, Ästhetik, Kunstphilosophie und Metaphysik behandelt. Anhangsweise wird eine Bibliographie beigegeben.

Es steht zu erwarten, daß durch B.s verdienstvolle Arbeit dem französischen Dichterphilosophen in Deutschland mehr Beachtung geschenkt werden dürfte als bisher. Freilich wird die kritische Diskussion nicht gar zu viel unbesehen übernehmen können von Guyau, dessen innerstes Wesen B. als „intellektuelle Enttäuschung und moralische Hoffnung" bezeichnet.

W. Moede.

Rathenau, W., Zur Mechanik des Geistes. Berlin 1913, S. Fischer. 348 S. Preis: 4,50 Mk.

Der Verfasser erhebt zwar keinen Anspruch, ein philosophisches Buch geschrieben zu haben. Das Buch will zwar nur ein Versuch sein, die inneren Erlebnisse des Autors zu ordnen und zu deuten. Aber diese geistreiche, prachtvolle Schrift ist gleichwohl eine ganze Philosophie mit Prüfung der Elemente und architektonischem Aufbau. Es ist die ergänzende positive, synthetische Arbeit „Zur Kritik der Zeit" vom gleichen modern-spiritualistischen Denker. Das Buch ist dem jungen Geschlecht gewidmet. Schon daraus geht hervor, daß hier nicht bloß Erkenntnis, sondern auch Wille in Frage ist. Rathenau verkündet ein Reich der Seele, seelische Vereinigung mit der Welt. Es ist das Reich, welches, von dem des Geistes geschieden, identisch ist mit jenem dritten Reich, das die Sucher unter den Menschen heraufführen wollen. Auch Rathenau verhält sich zu diesem Reich nicht wie zu einem Ideal, sondern wie zu dem wahrsten Besitz.

Eine philosophisch-intellektuale Wissenschaft könne nicht Überzeugung schaffen und Werte setzen. Sie wirke kausal, aber nicht final. Von der Wissenschaft könne man keine Willensimpulse und Idealziele verlangen. „Was wir glauben, was wir erhoffen, wofür wir leben, wofür wir uns opfern, das wird uns niemals der Verstand verkünden; Ahnung und Gefühl, Erleuchtung und Intuition führe uns in das Reich der Mächte, die

den Sinn unserer Existenz beschließen." Die Intuition vornehmlich sei das Kriterium des sachlichen Denkens. Nur die intuitive Schaukraft der Seele auf höchster, vergeistigter Stufe ermögliche die unbewußte, unerlernbare und unkontrollierbare Sicherheit des Wählens. Und nur die Seele, welche intuitiv schaut, sei des Irrtums nicht fähig. Nur die Kraft der Seele erlebe in sich über sinnliche Erfahrung hinaus das Gesetz und erschaue es intuitiv. Nur die Seele sei die Kraft, welche sich dem Absoluten nähere, nur ihr dürfe man vertrauen.

Der Verfasser hat seine eigenen inneren Erfahrungen zum Grundstein seiner Philosophie gemacht. Der Kernpunkt unseres innersten Inventars und das Zentralereignis unseres geistigen Lebens sei das Sein und Werden der Seele. Der Verfasser macht dann den Versuch, in der Welt der Vorstellung dieses beherrschende Moment der inneren Evolution symbolisiert zu finden. Man sieht da das Weltbild in veränderten Reihen sich zusammenschließen. Man stößt auf Analogien und Parallelen, welche sich in mechanischer Formulierung ausdrücken lassen. Ausblicke und Rückwirkungen, welche dem praktischen Denken Halt und Ziel geben, werden eingehend berührt. Das Maß der Seele wird an die Schätzungen der Ethik, Ästhetik und Pragmatik gehalten.

Die unvergleichbar große Not der seelenlosen Zeit, in der wir leben, sei noch nicht am höchsten — und das ist wahr —, und dennoch erblicken wir ihr Ende. Die höchste Leistung des Intellektes, seine Selbstvernichtung, sei nicht mehr fern. Damit sei dann die Mechanisierung, das Reich des Intellektes, die Quelle der größten Not unserer Tage, zu Tode getroffen, und wir ständen vor den Pforten des Reiches der Seele, welches „bei kühner und freier Betrachtung schon aus dem Vorhandenen hervorleuchtet".

Rathenaus philosophisch-intuitive Schrift ist ein „reiches und weltliches" Buch, nicht aber ein „armes und weltliches", wie sein Verfasser allzubescheiden am Schlusse sagt. Ein reiches philosophisches Buch für gebildete Menschen, die nach „wahrerem Leben" sich sehnen.

München. Ernst Müller.

Kemmerich, Dr. **M.**, Das Kausalgesetz der Weltgeschichte. Zwei Bände. VIII u. 398 S. und VII u. 452 S. München 1913 u. 1914, Albert Langen. Preis: 30 Mk.

Um sich keinerlei Vorwürfe über den Inhalt seines Buches machen zn müssen, hat der Verfasser es nicht nur so teuer wie möglich gemacht, sondern auch das „schnodderige“ Vorwort dazn geschrieben. Kemmerichs Ideen sollen eben nicht in weitere Kreise eindringen. Vorerst aber nur. Lesen soll es nach des Antors Wunsch überhaupt nur, wer „reif ist, sehr klng, sehr welterfahren, ein sehr anständiger, über den Standesehren stehender Mensch,“ dem auch noch sehr viel Böses widerfahren sein mnß. Andere Menschen hätten nämlich davon keinen Nutzen. Und das Werk soll den Lesern doch Gutes erweisen, sie zufrieden und glücklich machen.

Das Buch richtet sich nnr an die geistige und sittliche Elite. Von ihr verlangt der Autor nichts als Verständnis. Um Lob oder Tadel kümmert er sich grundsätzlich nicht. Der Verfasser wollte hier ein Buch schreiben, das ihn selbst erhebt, ihm Freude macht, ihm Ruhm einträgt, ihm „die Krone der Unsterblichkeit“ sichert. Und so kam er darauf zurück, seine „Auffassung über die Entwicklung der Menschheit, soweit sie in den Bereich des Historikers fällt, auszusprechen“. Und schrieb dann dieses Werk. Den „Fehdehandschnh, den ich dem ganzen Erdball zuwerfe“.

Weil man aber erst am Anfang der Erkenntnis wissenschaftlicher Art stehe, so enthalte dieses Buch auch deutlich zwei Bestandteile. Einen zeitlich bedingten, vom Stande unserer Wissenschaften abhängigen und einen ewigen, einen unkontrollierbaren Teil. Nur dieser, aus der inneren Erfahrung, dem Erleben, hervorquellend, bringe uns der absoluten Wahrheit, die man nicht lernen, sondern nur erschauen kann, näher. Und für diesen unkontrollierbaren Teil werde nun gerade der Autor ausgelacht und verfolgt. Trotzdem gerade doch dieser Teil für alle Zeiten Wert besitze. Dieser Teil, den Kemmerich „die Bibel künftiger Jahrhunderte und Jahrtausende“ nennt. Der moralische und religiöse Teil seines Kausalgesetzes der Weltgeschichte

ist dies, jener Teil, den wir mit dem restlichen Inhalt des Werkes unbedingt als „unteilbare Einheit“ betrachten müssen.

Was enthält nun dieses „Werk“ eines Autors, der sich selbst bald Philosoph, bald Religionsstifter, bald Prophet, bald Morallehrer nennt? (Beruflich ist er Schriftsteller.) Zunächst allgemein gesprochen zweifelsohne sehr viel Außerordentliches, auch Gedanken, welche wohl noch nicht gedacht wurden, endlich Beobachtungen, welche in dieser Art sicher auch noch nicht gemacht wurden. Man muß dabei aber bisweilen wirklich „eine geniale Persönlichkeit“ sein, um dieses „Genie“ begreifen zu können. Aber dem Autor ist doch nicht „das Oberstübchen in Unordnung geraten“, aus ihm spricht auch kein „Geisteskranker“. Er hat doch den Beweis für die Unrichtigkeit dieser Annahmen in das Werk selbst aufgenommen. Indes! Diese inneren Erlebnisse des Autors! Da ist zum Beispiel das Erlebnis mit dem Weltgeist. Begreifen kann das freilich niemand, weil die „Gelehrten“ doch immer etwas anderes glauben, als Autoren wie Kemmerich „wissen“. Aber er gehört ja doch zu den Philosophen, welche schließlich mehr Dichter sind als Denker, wie er einmal auch selbst sagt.

Aus dem Inhalt soll hier nur kurz das berührt werden, was dem ganzen Werk den Namen gegeben hat: Das Kausalgesetz der Weltgeschichte. Die Gesetze der Mechanik, der Biologie, Individualpsychologie usw. wendet der Verfasser hier auf die Geschichte an. Er erstrebt dabei die Fixierung von historischen „Natur“-Gesetzen, anwendbar auf die Vorzeit sowohl wie auch auf die Zukunft. Letzteres sei übrigens eigentlich das Wichtigere. Analog den „divinatorischen“ Wissenschaften, die aus gewissen Anzeichen die Zukunft der Individuen mit großer Wahrscheinlichkeit zu ermitteln gestatteten, soll hier auch die Zukunft der Völker und Staaten vorhergesehen werden. Denn nur dann würde die Politik endlich zu einer erlernbaren Wissenschaft. Wenn die Völker an absolute Willensfreiheit glaubten, so gäben sie sich einer Illusion hin. Wie für jeden einzelnen existiert auch für sie nur eine ganz beschränkte Wahlfreiheit. Das widerspräche der Kausalität als Äquivalenz von Ursache und Wirkung indes keineswegs.

Keine große Leistung könne ohne vorangegangene seelische Erschütterungen erfolgen. Dieses an sich übrigens durchaus richtige Gesetz der „psychischen Dynamik" oder auch „der geistigen Schöpfung" auf die Geschichte übertragen: das sei nun das Kausalgesetz der Weltgeschichte. Die Ursachen für das Eintreten geschichtlicher Ereignisse hätte dieses Gesetz anzugeben und therapeutische Maßnahmen zu empfehlen, um die notwendigen Erschütterungen tunlichst zu mildern.

Aber „müssen" wir uns denn unbedingt dazu entschließen, die physikalischen Gesetze auch auf unser Geistesleben zu übertragen?

Der Verfasser als einer der „soziologisch höchstwertigen Menschen" wird aber hoffentlich die Versendung der Exemplare doch nicht so scharf überwachen, daß nicht auch jeder „Gebildete" mit diesem Buch zugleich einen „Maßstab für die intellektuelle und sittliche Höhe" seiner selbst und „für die Leiden und Prüfungen, denen er ausgesetzt war", erwerben könnte.

München. Ernst Müller.

Staudinger, Hans, Individuum und Gemeinschaft in der Kulturorganisation des Vereins. Jena 1913, Eugen Diederichs. VI und 173 S. Preis: 3,50 Mk.

Nach welcher Richtung tendiert die Ausfüllung der „noch übrigen Zeit" unserer heutigen Menschen, wie diese sich im „Gehäuse" Verein darbietet? So frägt sich der Verfasser. Was ist dieses „Gehäuse" Verein in seinem Wesen, und was bedeutet es in kultureller Beziehung? Eine außerordentlich interessante Frage, insofern ja die rezeptive Seite der Kultur in ihrer Beziehung zu den Menschen bisher noch wenig gewürdigt, wenig erfaßt ist. Und doch stellt sie, wie der Verfasser richtig bemerkt, mit den wesentlichen Kern einer Zeit dar, das tiefste Fühlen und Fassen der Menschen, das leise und feine oder mächtig große Schwingen dieser Zeit selbst. Um diese kulturellen Beziehungen spiegeln zu können, wird an dem musikalisch-geselligen Zwecken dienenden Verein gezeigt, wie der Spieltrieb des heutigen Menschen, entfernt vom praktischen Zweckgedanken — seiner täglichen Arbeit — sich dem psychischen

Ausleben, dem materiellen Genuß oder dem kulturellen Erleben hingibt. STAUDINGER hat mit einer dem Gegenstand angepaßten schönen Sprache seine Aufgabe in einer Weise gelöst, die jedem Leser einen geradezu ästhetischen Genuß bereitet. Wenn ich hier auf einige hervorragende Stellen hinweise, so ist das einmal die Frage der Entstehung des Publikums und dann die tiefe Kluft zwischen bürgerlichen und Arbeitergesangvereinen. Diese hat der Verfasser treffend charakterisiert, indem er sagt: „Nimmt man dem nationalen Verein das Nationale, so bleibt immer noch der Gesangverein; nimmt man aber dem Arbeiterverein seinen Ideenhintergrund, dann wird er unmöglich.“ Aber das Problem der Schrift ist letzten Endes ein doch noch größeres. Es handelt in seinem Kern ja vom Individualismus als Kulturprinzip in jeder Form und wendet sich gegen ihn „zum erstenmal wohl auf der Ebene der soziologischen Konstatierung“. Doch ich fürchte, die communis opinio wird hier mehr auf seiten jener Soziologen sein, die entweder überhaupt an keine generelle Lösung der Frage Individuum und Gemeinschaft glauben oder die Lösung dieser Frage in einer Synthese dieser „Naturtatsachen“ erblicken.

München. ERNST MÜLLER.

Altenloh, Emilie, Zur Soziologie des Kino. Jena 1914, Eugen Diederichs. 94 S. Preis: 2,50 Mk.

Zu dem Problem der Soziologie der Kultur „irgendwelche beinahe zufällige empirische Beiträge zu liefern“, das ist der Zweck der von ALFRED WEBER-Heidelberg herausgegebenen „Schriften zur Soziologie der Kultur“. Ein gar treffliches Geleitwort hat der Herausgeber dieser Schriften ihnen mit auf den Weg gegeben. Man sollte es immer wieder lesen, so oft ein neuer Band von ihnen herauskommt, weil man dann zur Lektüre besser vorbereitet ist. Wie gut leitet doch zum Beispiel WEBER zur oben angezeigten Schrift über, wenn er sein Geleitwort mit dem Gedanken schließt: „Wie man sehr deutlich als die innere Schwierigkeit den unvermittelten grotesken Abstand zwischen der Verfeinerung der oberen Teile und dem ungeahnt ins Primitive und Naturale zurückgeworfenen Lebensstil der Massen fühlen wird.“ Oder befriedigt vielleicht der Kino heute schon wirklich

ein anderes Bedürfnis als Massenunterhaltung? Er ist ihre modernste Form. Der Kino ist hauptsächlich für die modernen Durchschnittsmenschen da, „die sich treiben lassen und unbewußt nach den Gesetzen leben, die die Gegenwart vorschreibt“. Das Lichtspieltheater ist bereits ein Faktor geworden, mit dem sogar noch um so mehr gerechnet werden muß, als er neben nicht zu leugnenden Schattenseiten doch auch nicht zu übersehende Lichtseiten zeigt. Diese weiter zu entwickeln, ist Aufgabe des Kinostils der Zukunft, woraus neue positive Kulturwerte erwachsen können. Was der Kino heute kulturell bedeutet, darüber hat die Verfasserin dieser Schrift ein sehr beachtenswertes instruktives Buch geschrieben. Den Soziologen wird darin wohl am meisten interessieren die gehaltvolle Analyse der sozialen Schichten der Kinobesucher.

München. ERNST MÜLLER.

Schmitz, Oskar A. H., Die Weltanschauung der Halbgebildeten. München 1914, Georg Müller. 205 S. Preis: 5 Mk.

Wer wie SCHMITZ auf dem Standpunkt steht, daß die „platte, maschinenhafte Weltauffassung schwinden müsse, die bisher mit der materialistischen Naturwissenschaft verknüpft gewesen ist“, wird sein flüssig-fesselnd geschriebenes Buch gegen OSTWALD und seinen Monismus nicht ohne innere Freude lesen. Ein Kulturkritiker, der wie SCHMITZ über die modernen Gesellschaftsprobleme[1]) schon so viele feine Bemerkungen gemacht, der mußte früher oder später auch dieses Buch von sich geben. Von Tag zu Tag sah der aufmerksame Verfasser ja die unendliche Masse der bildungshungrigen Idealisten, die den Kern des Volkstums bilden, immer mehr den monistischen Massengedanken verfallen. Und sein Unwillen gegen dieses Verfallen machte sich schließlich Luft in dieser Kampfschrift mit philosophisch-sozio-

[1]) SCHMITZ' soziologische Schriften über französische und englische Gesellschaftsprobleme, „Das Land der Wirklichkeit“ und „Das Land ohne Musik“ (beide in 4. Aufl. bei G. Müller-München erschienen), sind durch die welthistorischen Ereignisse jetzt wieder mehr oder weniger aktuell geworden.

logischem Einschlag, die sich gegen den „Monistenpapst“ Ostwald, der die Massen verführe, wendet. Schmitz' Waffen sind sachliche Gegengründe. Um eine der leider sehr beliebten persönlichen, boshaften Schmähschriften handelt es sich hier nicht. Still und ruhig sucht der Autor nachzuweisen, daß der Anspruch des Monismus, von der Naturerkenntnis aus könnten alle die großen Fragen gelöst werden, entschieden zu weit geht. Und warum das? Weil der Monismus den fundamentalen Unterschied zwischen Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft übersehe. Die Naturwissenschaft ist der Befreier von viel Aberglauben und anderer intellektueller Primitivität gewesen. Aber es ist dann wieder nur eine intellektuelle Primitivität, „der Naturwissenschaft nun die Herrschaft einräumen zu wollen“. Was Schmitz' Kampfschrift im allgemeinen bezweckt, das hat im besonderen übrigens schon Gustav F. Steffen, der bedeutende schwedische Soziologe, behandelt in seiner Schrift „Der Weg zur sozialen Erkenntnis“ (Jena 1912, Eugen Diederichs).

München. Ernst Müller.

II.

Philosophische und soziologische Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Leipzig, J. A. Barth).

Bd. 152, Heft 2.

Bloch, W., Der Pragmatismus von James und Schiller (Schluß).
Lehmann, H., † Raoul Richters Religionsphilosophie.
Kuntz, Kongreß für Ästhetik u. allgemeine Kunstwissenschaft in Berlin (Schluß).
Rezensionen. Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Bd. 153, Heft 1.

Schwarz, H., August Dorner u. der Naturalismus.
Engel, B. C., Adolf Lasson als Logiker.
— Adolf Lasson-Biographie.
Steinitz, K., Über Vereinbarung von Determinismus u. Verantwortung.
Rezensionen usw.

Heft 2.

Joseph, M., Aschkenasy †.
Enyovari, E., Zur Phänomenologie der Ideation (Wesenintuition) im Gebiete der sinnlichen Abstraktion.
Ölzelt-Newin, A., Biologische Grundlagen unserer Erkenntnis.
Scheerer, P., Die Frage nach der Möglichkeit des Glücks u. der wahren Triebfeder des sittl. Handelns und ihre Beantwortung durch August Döring.
Petersen, P., Referat über psychologische Literatur. 1913.
Rezensionen usw.

Bd. 154, Heft 1.

Scheerer, P., Die Frage nach der Möglichkeit des Glücks usw. (Schluß).
Samuel, O., Die Substanz — eine reine Anschauung.
Lewkowitz, A., Die Religionsphilosophie des Neukantianismus. II.
Aall, H. H., Das Bewußtsein als metaphysische Quelle des Kausalgesetzes.
Frankenberger, G., Objektiver Geist u. Völkerpsychologie.
Rezensionen usw.

Heft 2.

Schmied-Kowarzik, W., Friedrich Jodls Weltanschauung.
Dunkmann, K., Über den Begriff des Willensverhältnisses.
Frankenberger, G., Objektiver Geist u. Völkerpsychologie (Schluß).
Hazay, O. v., Ist intuitive Philosophie möglich?

Schmitt, H., Zur Charakteristik der sprachlichen Darstellung.
Kinkel, W., Literaturbericht über Werke aus dem Gebiete der Ethik u. Religionsphilosophie.
Rezensionen usw.

Bd. 155, Heft 1.

Schwarz, H., Universale und charakteristische Religion bei Rudolf Eucken.
Pfordten, O. v. d., Erkenntnistheorie u. Konformismus.
Mally, E., Über die Unabhängigkeit der Gegenstände vom Denken.
Böhme, G., Die Abhängigkeit der Raumauffassungen Kants in der ersten Phase der vorkritischen Periode von seiner Auffassung des Newtonschen Attraktionsgesetzes.
Rezensionen usw.

Heft 2.

Dorner, A., v. Hartmanns Pessimismus mit Rücksicht auf Korwans Aufsatz in Bd. 149 dies. Zeitschrift.
Heidegger, M., Die Lehre vom Urteil im Psychologismus.
Prager, H., Vom Sinn, Widersinn, Unsinn und Wahnsinn.
Selety, Fr., Über die Wiederholung des Gleichen im kosmischen Geschehen infolge des psycholog. Gesetzes der Schwelle.
Rezensionen usw.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane (Leipzig, J. A. Barth). (I. Abt.: Zeitschrift für Psychologie.)

Bd. 68, Heft 1 und 2.

Schlüter, L., Experimentelle Beiträge zur Prüfung der Anschauungs- u. der Übersetzungsmethode bei der Einführung in einen fremdsprachlichen Wortschatz.
Meyer, M., Vorschläge zur akustischen Terminologie.
Ziehen, Th., Kurze Bemerkungen über Reaktionsversuche bei Lappen u. Samojeden.
Literaturbericht.

Heft 3 und 4.

Heine, R., Über Wiedererkennen u. rückwirkende Hemmung.
Müller-Freienfels, R., Zur Begriffsbestimmung u. Analyse der Gefühle.
Literaturbericht.

Heft 5 und 6.

Liebenberg, R., Über das Schätzen von Mengen.
Kühn, A., Über Einprägung durch Lesen u. durch Rezitieren.
Namenregister.

Bd. 69, Heft 1 und 2.

Pikler, G., Empfindung und Vergleich. II.
Bleuler, E., Psychische Kausalität und Willensakt.
Tichý, G., Experimentelle Analyse der sog. Beaunisschen Würfel.
Literaturbericht.

Heft 3 und 4.

Rose, G., Experimentelle Untersuchungen über das topische Gedächtnis.
Liebermann, P. v., u. Révész, G., Die Binaurale Tonmischung.
Benussi, V., Die Gestaltwahrnehmungen.
Literaturbericht.

Heft 5 und 6.

Bibliographie der deutschen u. ausländischen Literatur d. Jahres 1913 über Psychologie, ihre Hilfswissenschaften u. Grenzgebiete. mit Unterstützung v. Prof. H. C. Warren zusammengestellt v. A Gelb.
Namenverzeichnis der Bibliographie.
Namenregister.

Bd. 70, Heft 1 und 2.

Reichardt, K, Über den Vergleich erinnerter Objekte, insbesondere hinsichtlich ihrer Größe.
Edinger, L., Zur Methodik in der Tierpsychologie. 1. Der Hund.
Aall, H. A., Der Traum.

Philosophisches Jahrbuch.

Bd. 27, Heft 2.

Wunderle, G., Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie.
Schwaiger, G., Die Lehre vom Sentimento Fondamentale bei Rosmini nach ihrer Anlage.
Geyser, J., Eine neue experimentelle Untersuchung der Vorstellungen und ihrer Beziehung zum Denken.
Kreuzberg, G., Über die Möglichkeit der mechanischen Naturerklärung nach Einstein.
Rezensionen u. Referate. — Zeitschriftenschau. — Novitätenschau. — Miszellen u. Nachrichten.

Heft 3.

Gutberlet, C., Die philosophische Krisis der Gegenwart.
Schwaiger, G., Die Lehre vom Sentimento usw. (Schluß).
Klein, J., Die Fehler Berkeleys und Kants in der Wahrnehmungslehre.
Gatterer, A., Ist das Universum ein Perpetuum mobile?
Rezensionen usw.

Heft 4.

Gemelli, A., Henri Bergson u. die italienische Neuscholastik.
Minges, P., Zur Erkenntnislehre des Franziskaners Johannes von Rupella.
Baeumker, Cl., Zur Rezeption des Aristoteles im lateinischen Mittelalter.
Schreiber, Chr., Die Erkenntnislehre des hl. Thomas u. die moderne Erkenntniskritik.
Rezensionen usw.

Archiv für die gesamte Psychologie (Engelmann).

Bd. 31, Heft 1 und 2.

Boden, Über historische und forensische Wahrheit u. Wahrscheinlichkeit.

Leschke, E., Die Ergebnisse u. d. Fehlerquellen der bisherigen Untersuchungen üb. d. körperl. Begleiterscheinungen seelischer Vorgänge.
Ernst, Chr., Kritische Untersuchungen üb. d. psychisch. Fähigkeiten d. Ameisen.
Schultz, J., Was lernen wir aus einer Analyse der Paranoia für die Psychologie des normalen Denkens?
Minkowski, B., Betrachtungen im Anschluß an das Prinzip des psychophysischen Parallelismus.
Benussi, V., Die Atmungssymptome der Lüge.
Charon, A., Rhythmus und rhythmische Einheit in der Musik.
Wirth, W., Mitteilung üb. ein Preisausschreiben.

Heft 3 und 4.

Stählin, W., Zur Psychologie u. Statistik der Metaphern.
Paulsen, J., Untersuchungen üb. die psychophysiologische Erkenntnistheorie Th. Ziehens. II. Der Begriff der objektiven Empfindung.
Literaturbericht. — Einzelbesprechungen. — Referate.

Bd. 32, Heft 1 und 2.

Rignano, E., Die Entwicklung des Räsonnements.
Messer, A., Husserls Phänomenologie in ihr. Verhältnis zur Psychologie. (2. Aufs.)
Berliner, A., Subjektivität und Objektivität von Sinneseindrücken.
Giese, F., Das Ich als Komplex in der Psychologie.
Waiblinger, E., Beiträge zur Feststellung des Tonfalls in den romanischen Sprachen.
Boden, Ein zivilprozessualer Aussageversuch.
Messer, A., Entgegnung.
Steinhard, E., Bericht üb. d. 1. Kongreß für Ästhetik u. allgemeine Kunstwissenschaft in Berlin.
Gesellschaft f. experimentelle Psychologie.
Internationaler Kongreß für Neurologie, Psychiatrie u. Psychologie.
Literaturberciht. — Referate.

Heft 3 und 4.

Wentscher, E., Das Außenwelts- und das Ich-Problem bei John Stuart Mill.
Schwirtz, P., Das Müller-Lyersche Paradoxon in der Hypnose.
Benussi, V., Gesetze der inadäquaten Gestaltauffassung.
Fitt, A. B., Größenauffassung durch das Auge u. den ruhenden Tastsinn.
Urban, F. M., Über einige Formeln zur Behandlung psycho-physischer Resultate.
Madáy, St. v., Begriffsbildung u. Denken beim Menschen u. beim Pferde.
Poppelreuter, W., Bemerkungen zu dem Aufsatz von G. Frings „Über den Einfluß der Komplexbildung auf die effektuelle und generative Hemmung."
Literaturbericht. — Referate.

Bd. 33, Heft 1 und 2.

Scheinermann, M., Das unmittelbare Behalten im unermüdeten u. ermüdeten Zustande unter besonderer Berücksichtigung der Aufmerksamkeitsprozesse.

Freytag, W., Bemerkungen zu Leibnizens Erkenntnistheorie im Anschluß an Couturats Werk „La logique de Leibnitz d'après des documents inédits".
Kreibig, J. Kl., Beiträge zur Psychologie u. Logik der Frage.
Hurwicz, E., Der psychophysische Parallelismus u. die Assoziation verwandter Gefühle.
Beck, R., Studien u. Beobachtungen über den psychologischen Einfluß der Gefahr.
Akademische Preisaufgabe für 1917 aus dem Gebiete der Philosophie.
Literaturbericht. — Referate.

Kant-Studien (Berlin, Reuther & Reichard).

Bd. 19, Heft 1 und 2.

Medicus, F., Bemerkungen zum Problem der Existenz mathematischer Gegenstände.
Hönigswald, R., Über Thomas Hobbes' systematische Stellung.
Spitzer, H., Der unausgesprochene Kanon der Kantischen Erkenntnistheorie.
Scholz, H., Fichte als Erzieher.
Rickert, H., Über logische und ethische Geltung.
Hell, B., Robert Mayer.
Rezensionen. — Selbstanzeigen. — Mitteilungen.
Kantgesellschaft.

Heft 3.

Bauch, B., Über den Begriff des Naturgesetzes.
Curtius, E., Das Schematismuskapitel in der Kritik der reinen Vernunft.
Scholz, H., Zu „Alexander von Goch".
Pichler, J., W. Windelbands Einleitung in die Philosophie.
Rezensionen usw.

Archiv für Philosophie, I. Abteilung (Berlin, Simion).

Bd. 27, Heft 2.

Petronievics, B., Über Herbarts Lehre von intelligiblem Raume.
Bohnenblust, G., Die Entstehung des stoischen Moralprinzips.
Coralnik, A., Zur Geschichte der Skepsis.
Sydow, E. v., Das System Benedetto Croces.
Rezensionen. — Die neuest. Erscheingn. a. d. Gebiete d. Geschichte d. Philosophie. — Zeitschriftenschau. — Besprechung eingegang. Werke.
Preisaufgabe d. Kantgesellschaft.

Heft 3.

Schink, W., Kant und Epikur.
Kreibig, G. K., Bernard Bolzano.
Dräseke, J., Zu Platon und Plethon.
Bokownew, P., Sokrates' Philosophie in der Darstellung des Aristoteles.
Rougier de Lyon, L., La correspondance des genres du Sophiste, du Philèbe et du Timée.
Sange, W., F. P. v. Herbert.
Rezensionen usw.

Heft 4.

Mager, A., Der Begriff des Unstofflichen bei Aristoteles.
Schink, W., Kant und die griechischen Naturphilosophen.
Dräseke, J., Zu Johannes Scotus Erigena.
Rösler, E., Leibniz und das Vinculum substantiale.
Kempen, A., Benekes Religionsphilosophie.
Schmied-Kowarzik, W., Friedrich Jodl. geb. d. 27. August 1849, gest. 26. Januar 1914.
Rezensionen.

The Philosophical Review (Longmans, Green & Co., Lancaster, P. A.).

Vol. XXIII, Nr. 2.

Bradley MC Gilvary, E., Time and the experience of time.
Bowman, A. A., The problem of knowledge from the standpoint of validity (II).
Creighton, J. E., The standpoint of psychology.
Proceedings of the 13. Annual Meeting of the American Philosophical Association.
Reviews of books. — Notices of new books. — Summaries of articles. — Notes.

Nr. 3.

Wildon Carr, H., Why the mind seems to be and get cannot be produced by the hrain.
Lynn Thorndike, Roger Bacon and the experimental method in the middle ages.
Bowman, A. A., The problem of knowledge etc. (III).
Wilde, N., A faith philosopher of the eighteenth century.
Reviews of books etc.

Nr. 4.

Bode, B. H., The psychological doctrine of focus and margin.
Fite, W., Pragmatism and science.
Armstrong, A. C., Bergson, Berkeley and philosophical intuition.
Reviews of books etc.

Nr. 5.

Rutgers Marshall, H., Responsibility.
Fite, W., Pragmatism and Truth. II.
Watts Cunningham, G., Bergsons conception of duration.
Wilde, N., The pragmatism of Pascal.
Reviews of books etc.

The Psychological Review (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. XXI, Nr. 1.

Hollingworth, H. L., Individual differences before, during and after practice.
Lyon, D. L, and Eno, H. L., A time experiment in psychophysics.
Cohb, P. W., The effect on foveal vision of bright surroundings.
Feleky, A. M., The expression of the emotions.
Johnson, H. M., A slit mechanism for selecting three measurable monochromatic hands.

Bode, B. H., Psychology as a science of behavior.
Knight Dunlap, The self and the ego.
Baird, J. W., The Phenomena of indirect color vision.

Nr. 2.

Warren, H. C., The mental and the physical.
Spearman, C., The theory of two factors.
Pfund, A. H., On the use of the rotating sector in photometry.
Billings, M. Le Roy, The duration of attention.
Strong, E. K., The effect of size of advertisements and frequency of their presentation.
Wellls, F. L., and Henmon, V. A. C., Concerning individual differences in reaction time.

Nr. 3.

Carr, H., Principles of selection in animal learning.
Dearborn, G. V. N., Certain further factors in the physiology of Euphoria.
Healy, W., A pictorial completion test.
Frost, E. Park, Cannot psychology dispense with consciousness?
Maloney, W. J., The mechanism of mental processes as revealed in reckoning.

Nr. 4.

Hunter, W. S., The after-effects of visual motion.
Barrett, M., A comparison of the order of merit method and the method of paired comparisons.
Wells, F. L., The systematic observation of the personality in its relation to the hygiene of mind.

The Soclological Review (London, Sheratt & Hughes).

Vol. VII, Nr. 2.

Cadbury, E., Some principles of industrial organization.
Discussion: J. A. Hobson, G. D. H. Cole, W. Hazell, C. G. Renold. W. H. Jackson.
Saleeby, C. W., The first decade of modern eugenics.
Witehouse, L. M., Women in primitive society.
Armstrong-Jones, R, The relation of genius to insanity.
Reviews of books. — Periodical literature. — Sociological society: Annual report and proceedings. — Books received.

Mlnd (London, Macmillan & Co.).

New Series, Nr. 90.

Morgan, Lloyd C., Are meanings inherited?
Marshall, H. Rutgers, Psychic function and physic structure.
Melian Stawell, F., Some problems of philosophy.
Kallen, H. M., James Bergson and traditional metaphysics.
Discussions. — Critical notices. — New books. — Philosophical periodicals. — Notes and correspondence.

Nr. 91.

Carr, H. Wildon, The philosophical aspect of Freud's theory of dream
Knox, H. V., Has Green answered Locke?

C. D. Broad, Mr. Bradley on truth and reality.
Rattray, R. F., The philosophy of Samuel Butler.
Discussions etc.

The Hibbert Journal (London, Williams & Norgate).

Vol. XII, Nr. 3.

Dean Henson, Kikuyu.
Coats, R. H., Sacraments and unity.
Dixon, W. Mcneile, Inspiration.
Chapman, J. Jay, Where faith and morality meet.
Kemp Smith, N., The middle ages, the renaissance and the modern mind.
Headmaster of Eton, Criticism of public schools.
Weir, A., The anthropological point of view.
Warfield, B. B., The twentieth-century Christ.
Streeter, B. H., The suffering of God.
Joseph, H. W. B., Mechanism, intelligence and life.
Martin, A. D., One avenue to God.
Hunter, E., Order and unrest.
Dole, Ch. F., The great alternative.
Discussions. — Surveys. — Reviews.

Nr. 4.

M'Laren, Creeds, heresy-hunting and secession in German protestantism to-day.
Thompson, J. M., Post-Modernism.
Weir, A.. Criminous clerks.
Adderley, „Sacraments and unity".
Inge, W. R., Institutionalism and mysticism.
Russell, B., Mysticism and logic.
Farnell, L. T., The presence of savage elements in the religion of cultured races.
Johnson, F. Howe, The higher anthropology.
Agar Beet, J., The hereafter in the bible and in modern thought.
Cunnison, On what principle are we faxed?
Montgomery, W., Schweitzer as missionary.
Keyser, C. J., The significance of death.
Discussions. — Surveys. — Reviews.

The Psychological Bulletin (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. XI, Nr. 1.

General reviews and summaries.
Special reviews.
Communications.
Books received. Notes and news.

Nr. 2.

Bingham, W. V., Report of the secretary of the American Psychological Association.
Ruediger, W. C., Report of the secretary of the Southern Society for Philosophy and Psychology.
Editorial announcement.
Books received, etc.

General reviews and summaries.
Special reviews.
Books received, etc.

Nr. 3, 4 im nächsten Hefte.

Nr. 5 und 6.

General reviews and summaries.
Special reviews.
Books received, etc.

Nr. 7.

General reviews and summaries.
Special reviews and reports.
Books received, etc.

Nr. 8.

General reviews and summaries.
Books received.

Nr. 9.

General reviews and summaries.
Special reviews.
Notes and news.

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods.
(New York, Science Press.)

Vol. XI, Nr. 4.

Societies.
Reviews and abstracts of literature.
Journals and new books.
Notes and news.

Nr. 5.

Sheldon, W. H., An emperical definition of value.
Strong, E. K., Two factors which influence economical learning.
Pitkin, W. B, Concepts and existence.
Reviews and abstracts of literature, etc.

Nr. 6.

Barton Perry, R., The definition of value.
Cannon, W. B., Recent studies of bodily effects of fear, rage and pain.
Reviews and abstracts of literature, etc.

Nr. 7.

Schweitzer, A. R., Some critical remarks on analytical realism.
Moore, J. S., Value in its relation to meaning and purpose.
Reviews, etc.

Nr. 8.

Sheldon, W. H., A definition of causation.
Cohen, M. R., Rule versus discretion.
Babbitt, Irv., The modern spirit and Dr. Spingarn.
Reviews, etc.

Nr. 9.

Chapman Brown, H., The work of Henri Poincaré.
Balz, A., Music and emotion.
More, J. S., The system of transcendental values.
Reviews, etc.

Nr. 10.

Sheldon, W. H., A definition of causation. II.
Kallen, H. M., Value and existence in art and in religion.
Reviews, etc.

Nr. 11.

Alexander, H. B., The perception of motion.
Societies.
Discussion.
Reviews, etc.

Nr. 12.

Sheldon, W. H., A definition of causation.
Smith, St., Regulation in behavior.
Spingarn, J. E., The ancient spirit and Professor Babbitt.
Babbitt, Irv., Reply to Dr. Spingarn.
Reviews, etc.

Nr. 13.

Societies.
Moore, J. S., Montague's classification of values.
Chapman Brown, H., Concepts and existence.
Reviews, etc.

Nr. 14.

Sheldon, W. H., A definition of causation.
Gore, W. C., Externality and inhibition.
Bush, W. T., Concepts and existence.
Pitkin, W. B., Rejoinder to Professor Bush.
Reviews, etc.

Nr. 15.

Moore, A. W., Isolated knowledge.
Societies.
Reviews, etc.

Nr. 16.

Lovejoy, A. O., Relativity, reality and contradiction.
Tawney, G. A., Transcendentalism and the externality of relations.
Feingold, G. A., The fitness of the environment for the continuity of consciousness.
Reviews, etc.

Nr. 17.

Santayana, G., The coming philosophy.
Hollands, E. H., The externality of relations.
Reviews, etc.

Nr. 18.

Reed, H. B., Ideo-motor action.
Dashiell, J. F., Values and experience.
Reviews, etc.

Nr. 19.

Dewey, J., Psychological doctrine and philosophical teaching.
Wiener, N., The highest good.
Pitkin, W. B., Time and pure activity.
Reviews, etc.

Nr. 20.

Overstreet, H. A., The function and scope of social philosophy.
Downey, J. E., Judgments on handwriting similarity and difference.
Reviews, etc.

Nr. 21.

Wiener, N., Relativism.
Mulhall, E. F., Experiments in judgment.
Reviews, etc.

Nr. 22.

Lewis, C. J., The matrix algebra for implications.
Hartmann, H. G., Are realism and relativity incompatible?
Reviews, etc.

Nr. 23.

Cohen, M. R., Qualities, relations and things.
Montague, W. P., Professor Thorndike's attack on the ideomotor theory.
Kline, L. W., An experimental study for classes in reasoning and its transference.
Reviews, etc.

Revue Philosophique (Paris, Alcan).

39. année, Nr. 1.

Roberty, E. de, Les nouveaux courants d'idées dans la sociologie contemporaine.
Revault d'Allonnes, L'attention indirecte.
Childe A., La science et le surnaturel.
Lalo, Le premier congrès d'Esthétique.
Notes et documents: F. Picavet, Commémoration de Roger Bacon. — Analyses et comptes rendus. — Revue des Périodiques étrangers. — Livres reçus.

Nr. 2.

Dantec, F. le, Considérations sur le repos et le sommeil.
Kostyleff, Bechterew et la psychologie de demain.
Dugas, L., L'humeur: étude psychologique.
Variétés: Lourié, Ossip, Un philosophe russe. W. Soloviov. — Analyses et comptes rendus. — Revue des Périodiques étrangers.

Nr. 3.

Darbon, Hasard et Déterministe.
Arréat, L., Valeurs d'art: esthétique sociologique.
Etudes expérimentales: Spaier, L'image mentale d'après les expériences d'introspection.
Dontchef-Dezeuze, L'étude de l'image d'après les travaux de Paolov.
Analyses et comptes rendus. — Notices bibliographiques.

Nr. 4.

Goblot, R., Logique et psychologie.
Rey, A., Vers l'intuition expérimentale de l'électron.
Schinz, A., Le droit du plus fort et le droit dit „naturel".
Revue critique: Delvaille, L'idéalisme social. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques. — Livres reçus.

Nr. 5.

Gaultier, J. de, Sous quelles conditions le mysticisme est légitime.
Rey, A., Vers l'intuition expérimentale de l'électron.
Kostyleff, N., Contribution à l'étude du sentiment amoureux.
Revue critique: Ranzoli, C., Il caso nel pensiero e nella vita. — Analyses et comptes rendus. — Livres reçus.

Nr. 6.

Bohn, G., L'activité chimique du cerveau.
Paulhan, F., Les conditions générales de la connaissance.
Bréhier, G., La vérité spéculative.
Analyses et comptes rendus. — Revue générale. — Notices bibliographiques. — Revue des périodiques étrangers. Livres reçus. — Table des matières.

Nr. 7.

Philippe, Dr. J., Autour du sens musculaire.
Lalo, Ch., Programme d'une esthétique sociologique.
Trug, G., Grâce et Foi: étude psychologique.
Revue critique: Belot, G., La psychologie des phénomènes religieux d'après Leuba. — Analyses et comptes rendus. — Livres reçus.

Nr. 8.

Dantec, F. le, La conscience épiphénomène.
Ribot, Th., La mémoire affective et la psycho-analyse.
Seliber, M., La pensée russe présente-et-elle des tendances originales en philosophie?
Bourdon, B., Quelques expériences sur la localisation spatiale.
Analyses et comptes rendus. — Notices bibliographiques. — Revue des périodiques étrangers.

Revue Néo-Scolastique (Louvain, Institut supérieur de philosophie).

XXI. année. Nr. 81.

Wulf, M. de, La genèse de l'œuvre d'art.
Halleux, J., Le déterminisme biologique.
Laminne, J., La cause et l'effet.
Legrand, G., Maine de Biran et Descartes.
Roussaux, L. du, La perception du monde extérieur.
Ghellinck, J. de, Note: À propos d'un catalogue des œuvres de Hugues de Saint-Victor.
Wulf, M. de, Le mouvement néo-scolastique.
Comptes rendus. — Chronique. — Ouvrages envoyés à la rédaction.

Nr. 82.

Nys, D., La constitution de la matière d'après les physiciens modernes
Halleux, J., Le déterminisme biologique (suite et fin).
Cochez, J., L'esthétique de Plotin (suite et fin).
Munnynck, P. de, La racine du principe de causalité.

Hoffmans, J., et Wulf, M. de, Le mouvement néo-scolastique.
Wulf, M. de, La notion de vérité dans la critériologie du Cardinal Mercier.
Comptes rendus, etc.

Archives Sociologiques (Bruxelles et Leipzig, Misch & Thron, Bulletin)

5. année, Nr. 30.

Reul, P. de, Langage, pseudo-langage et langage-signal chez les animaux.
Bouché, G., Sur l'étude de la cellule nerveuse rapports vivante et les entre le cerveau et la pensée.
Leener, G. de, Sur certains mécanismes de concentration dans le groupement syndical des ouvriers.
Ivanitzky, N., Comment chez les primitifs le milieu fortifie les liens de parenté aux dépens des liens de la famille proprement dite.
Kreglinger, R., De l'action du judaïsme sur l'élaboration du culte musulman.
Smets, G., Sur une explication nouvelle de la décadence de l'empire romain.
Warnotte, D., Comment un système de valeurs sociales basé sur des préjugés de classes survit aux circonstances qui l'ont fait naître.
Chronique du mouvement scientifique.
Chronique de l'Institut.

Nr. 31 im nächsten Hefte.

Nr. 32.

Brachet, A., Quelques remarques à propos des discussions que soulève encore le transformisme.
Selys-Longchamps, M. de, Dans quelle mesure la vue des couleurs influence le comportement des êtres.
Ivanitzky, N., La trame logique des systèmes de croyances qui règlent les attitudes des primitifs.
Smets, G., Des formes et des fonctions des groupements familiaux.
Kreglinger, R., De la fonction sociale des dieux chez les peuples anciens.
Warnotte, D., Du rôle des masses dans les périodes de crise révolutionnaire.
Dupréel, E., Convention et réalité.
Chronique du mouvement scientifique.
Chronique de l'Institut.

Scientia (Bologna, Zanichelli).

VIII. anno, Vol. 2.

See, T. J. J., The law of nature in celestial evolution.
Acqua, C., Esistono fenomeni psicologici nei vegetali?
Durkheim, E., Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales.
Langdon, S., Babylonian magic.
Sombart, W., Liebe, Luxus und Kapitalismus.

Vol. 3.

Einstein, A., Zum Relativitätsproblem.
Arrhenius, S., Das Milchstraßenproblem.
Bottazzi, F., Le attività fisiologiche fondamentali.
I: L'attività nervosa e i processi elementari su cui si fonda.
Thomson, J. A., Sex-characters.
Meillet, A., Le problème de la parenté des langues.
Michels, R., Economia e politica.
Nota critica. — Recensioni.

Vol. 4.

Russell, B., The relation of sense-data to physics.
Lorentz, H. A., La gravitation.
Cuénot, L., Théorie de la préadaptation.
Adler, A., Die Individualpsychologie.
Pettazzoni, R., Storia del cristianesimo e storia delle religioni.
Nota critica. — Recensioni.

Rivista di Filosofia (Bologna—Modena, Formiggini).

Anno VI, Nr. 1.

Vidari, G., Esordio.
Faggi, A., Ancora del giudizio particolare.
Ruesch, A., Il settimo enigma.
Tilgher, A., Lineamenti di Etica.
Losacco, M., Le assunzioni.
Zanotti-Bianco, M., Saggio di una filosofia della individuazione.
Cara-Ballese, P., Il valore e la filosofia.
Consorti, A., Per una interpretazione delle forme curve degli organismi animali e vegetali.
A. L., In difesa della filosofia del diritto.
Gnesotto, A., Del giudizio particolare.
Recensioni e Notizie. — Atti della Società filosofica Italiana. — Comitato di Redazione. — Segretario di Redazione.

Nr. 2.

Marchesini, G., Le basi incoscienti del dovere.
Galli, G., L'essere.
Weiß, F., Note critiche alla „Filosofia dello spirito" di Benedetto Croce.
Limentani, L., Il vero nella morale.
Albeggiani, F., Il prammatismo di W. James.
Billia, M., Identità della psicologia e della morale.
Pastore, A., Sopra la critica filosofica delle scienze.
Gnesotto, A., Del giudizio particulare.
Recensioni, etc.

Nr. 3.

Varisco, B., L'unità dello spirito e la morale.
Marucci, A., Di alcune moderne teorie del Concetto.
Aliotta, Dalla teoria dei modelli al panlogismo.
Studi critici e recensioni, etc.

Przegląd Filozoficzny (Warschau, Orgelbranda).

Rok XVII, Zeszyt I.

Znaniecki, F., Les formes et les principes de la création morale.
Stamm, E., De la réalité.
Bornstein, B., La connaissance de la réalité.
Lesniewski, St., La classe des classes non-subordonnées à elles-mêmes est-elle subordonnée à elle-même?
Massonius, M., Mahrburg en tant que savant.
Lempicki, J., Wilhelm Dilthey.
Livres déposés au bureau de la direction.

III.

Bibliographie.

I. Geschichte der Philosophie.

Medicus, F., Fichtes Leben. Leipzig 1914. 8°. V, 176 pp. Mit Bildn. 3 M.

Merlant, J., De Montaigne à Vauvenargues. Paris 1914. 18°. 3,50 fr.

Ostwald, W., Auguste Comte. Der Mann und sein Werk. Leipzig 1914. 8°. XII, 288 pp. Mit Bildnis. 5 M.

Voltaire, Œuvres inédites. Tome I. Mélanges historiques publié par Fd. Caussy. Paris 1914. 8°. 10 fr.

Weber, Alfr., Histoire de la philosophie européenne. Paris 1914. 8°. 12 fr.

Carpenter, W. B., The spiritual Message of Dante. London 1914. 8°. 262 pp. net 5 sh.

Jaeger, Wr. W., Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios. Berlin 1914. 8°. XI, 148 pp. 5 M.

Kormann, F., Schopenhauer und Mainländer. Philosophische Studien als Beitrag zur Würdigung Schopenhauers. Jena 1914. 8°. 78 pp. 1,50 M.

Salomone, M., Seneca e suoi pensieri di filosofia e di pedagogia. Torino 1914. 16°. 50 pp. 1,50 L.

Abhandlungen zur Philosophie u. ihrer Geschichte. Herausgegeben von R. Falckenberg. 23. Heft. S. Kierkegaards religionsphilosophische Gedanken im Verhältnis zu Hegels religionsphilosophischem System. Von Hs. Reuter. Leipzig 1914. 8°. VI, 131 pp. Subskr.-Pr. 3,35 M.

Byse, C., Swédenborg. Tome V. Paris 1914. 8°. 3,50 fr.

Arbeiten, Philosophische, herausgegeben von Hm. Cohen und P. Natorp. VI. Bd. 2. Heft. 2. Hälfte u. VIII. Bd. 2. Heft. Gießen 1914. 8°. 9,50 M.

Inhalt: VI. 2. Die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz. Von H. Heimsoeth. 2. Hälfte. Leibniz' Methode der formalen Begründung. Erkenntnislehre und Monadologie. III, p. 193—334 u. VI pp. 4,50 M. — VIII. 2. Berkeleys System. Ein Beitrag zur Geschichte und Systematik des Idealismus. Von Er. Cassirer. III, V, 169 pp. 5 M.

Hedvall, K., Fichtes filosofi i förhållande till Kants kriticism. Upsala 1914. 8°. 4, 216 pp. 4 Kr.

Jagodinskij, J. J., Die Philosophie Leibniz'. (Russisch.) Kasan 1914. 8°. XV, 432 pp. 3 Rb.

Valette Monbrun, A. de la, Maine de Biran. Critique et disciple de Pascal. Paris 1914. 8°. 5 fr.

Wundt, Mx., Platons Leben und Werk. Jena 1914. 8°. 173 pp. 4 M.

Bensow, O., Grunddragen i filosofiens historia. 2. Medeltiden och vare tiden och med Kant. Stockholm 1914. 8°. VIII, p. 169–349. 3,50 Kr.

Brandes, G., Friedrich Nietzsche. London 1914. 8°. 124 pp. net 6 sh.

Chamberlain, H. S., Immanuel Kant. A study and comparison with Goethe, Leonardo da Vinci, Bruno, Plato und Descartes. 2 vols. London 1914. 8°. 456, 530 pp. net 1,5 £

Hertling, G. v., Historische Beiträge zur Philosophie. Herausgegeben von J. A. Endres. Kempten 1914. 8°. IV, 345 pp. 5 M.

Kroner, Rch., Kants Weltanschauung. Tübingen 1914. 8°. III, 91 pp. 2,50 M.

Michelis, H., Monistische Charakterköpfe. Beiträge zu einer Entwicklungsgeschichte des monistischen Denkens in Einzeldarstellungen. Leipzig 1914. 8°. VII, 94 pp. Mit 9 Bildnissen. 1,50 M.

Schmekel, A., Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Forschungen. 2. Bd. Isidorus von Sevilla, sein System und seine Quellen. Berlin 1914. 8°. X, 291 pp. 10 M.

Vos, K., Menno Simons: 1496—1561. Zijn leven en werken en zijne reformatorische denkbeelden. Leiden 1914. 8°. VIII, 350 pp. 3 fl.

Whitney, G. F., and **Fogel, P. H.,** An introduction to Kant's Critical Philosophy. London 1914. 8°. net 4,6 sh.

Bibliotheca philosophorum. Vol. II. G. W. Leibniz: Ausgewählte philosophische Schriften. Im Orig.-Text herausgegeben von Hm. Schmalenbach. 1. Bdchn. Leipzig 1914. 8°. XX, 164 pp. 3 M.

Graindorge, F. T., Vie et opinions de M. Frédéric Thomas Graindorge, docteur en philosophie de l'Université de Jena. Paris 1914. 18°. X, 434 pp. net 10 fr.

Makarewicz, M., Die Grundprobleme der Ethik bei Aristoteles. Leipzig 1914. 8°. XV, 222 pp. 6 M.

Rieffert, J. B., Die Lehre von der empirischen Anschauung bei Schopenhauer und ihre historischen Voraussetzungen. Halle 1914. 8°. X, 248 pp. 6,50 M.

Vyscheslavzev, B., Die Ethik Fichtes. (Russisch.) Moskau 1914. 8°. XIII, 437 pp. 3 Rb.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. In Verbindung mit G. v. Hertling und Mthi. Baumgartner herausgegeben von Clem. Baeumker. XII. Bd. 2.—6. Heft, XIII. Bd. 2. u. 3. Heft und XVII. Bd. 1. Heft. Münster 1914. 8°. 27,75 M.

Inhalt: XII. 2—4. Die Lehren des Hermes Trismegistos. Von Jos. Kroll. XII, 441 pp. 14,25 M. — 5 u. 6. Über den Regenbogen und die durch Strahlen erzeugten Eindrücke. (Theodoricus Teutonicus de Vriberg de iride et radialibus impressionibus.) Von Dietrich v. Freiberg. Zum ersten Male nach den Handschriften herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von Jos. Würschmidt. XV, 205 u. III pp. 7 M. — XIII. 2. u. 3. La mystique de Ramon Lull et l'art de Contemplacio. Étude philosophique suivie de la publication du texte Catalan rétabli d'après le ms. Nr. 67 de la königl. Hof- und Staatsbibliothek in München. Von J. H. Probst. VIII, 126 pp. 4,25 M. — XVII. 1. Zeit und Ewigkeit nach Thomas von Aquino. Von F. Beemelmans. V, 64 pp. 2,25 M.

Meier, Mthi., Descartes und die Renaissance. Münster 1914. 8°. X, 68 pp. 2,50 M.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Bradley, F. H., Essays on truth and reality. London 1914. 8°. 496 pp. net 12,6 sh.
Holt, E. B., The concept of consciousness. London 1914. 8°. net 12.6 sh.
König, Jul., Neue Grundlagen der Logik, Arithmetik und Mengenlehre. Leipzig 1914. 8°. VIII, 259 pp. Mit Bildnis. 8 M.
Ziehen, Thdr., Zum gegenwärtigen Stand der Erkenntnistheorie (zugleich Versuch einer Einleitung der Erkenntnistheorien). Wiesbaden 1914. 8°. III, 73 pp. 2,80 M.
Köhler, Wth., Geist und Freiheit. Allgemeine Kritik des Gesetzesbegriffes in Natur- und Geisteswissenschaft. Tübingen 1914. 8°. VIII, 174 pp. 4.80 M.
Eisenmeier, Jos., Die Psychologie und ihre zentrale Stellung in der Philosophie. Halle 1914. 8°. VIII, 111 pp. 3,20 M.
Enriques, F., Problems of science. London 1914. 8°. net 10 sh.
Hofmann, P., Die antithetische Struktur des Bewußtseins. Berlin 1914. 8°. XVIII, 421 pp. 8 M.
Sidgwick, A., Elementary logic. London 1914. 8°. 260 pp. net 3,6 sh.
Grohe, G. A., Gedanken über Raum und Zeit. Heidelberg 1914. 8°. III, 208 pp. 4 M.
Wendel, G., Kritik des Erkennens. Bonn 1914. 8°. VI, 236 pp. 4 M.
Levy, H., Über die apriorischen Elemente der Erkenntnis. 1. Tl. Die Stufen der reinen Anschauung. Erkenntnistheoretische Untersuchungen über den Raum und die geometrischen Gestalten. Leipzig 1914. 8°. IX, 204 pp. 6 M.
Sauerbeck, E., Vom Wesen der Wissenschaft, insbesondere der drei Wirklichkeitswissenschaften, der „Naturwissenschaft", der „Psychologie" und der „Geschichte". (Aus: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie".) Leipzig 1914. 8°. XVI, 192 pp. 4 M.

III. Allgemeine Philosophie und Metaphysik.

Bloch, Wr., Der Pragmatismus von James und Schiller nebst Exkursen über Weltanschauung und über die Hypothese Leipzig 1913. 8°. VIII, 107 pp. 3 M.
Spir, A., Saggi di filosofia critica. Milano 1914. 8°. XLVIII, 150 pp. 2,50 L.
Carus, P., Nietzsche and other exponents of individualism. London 1914. 8°. net 5 sh
Chatterton, Hill G., The philosophy of Nietzsche. New York 1914. 8°. 292 pp. net 2,50 $.
Høffding, H., Henri Bergson's Filosofi. Kjøbenhavn 1914. 8°. 76 pp. 1,50 Kr.
Bon, Gst. le, La vie des vérités. Paris 1914. 18°. 3,50 fr.
Schulte, J. Ch., Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart. Zeitgeschichtliche Erwägungen und grundsätzliche Erörterungen für Gebildete. Freiburg i. Br. 1914. 8°. XIV, 255 pp. 2,80 M.
Boutroux, E., Natural law in science and philosophy. London 1914. 8°. 218 pp. net 7,6 sh.
Cartault, A., L'intellectuel. Paris 1914. 8°. 5 fr.

Christensen, S., Lifsfilosofiske Omrids. Kjøbenhavn 1914. 8°. 148 pp. 2,50 Kr.
Dugas, L., Penseurs libres et liberté de pensée. Paris 1914. 16°. 2,50 fr.
Evlachov, A. M., Realismus und Irrealismus? Bd. I. (Russisch.) Warschau 1914. 8°. 492 pp. 2,50 Rb.
Glagolev, S., Die naturwissenschaftlichen Fragen in ihren Beziehungen zur christlichen Weltauffassung. (Russisch.) Sergiew Possard 1914. 8°. 224 pp. 1,36 Rb.
Gurevitsch, A. V., Philosophische Forschungen und Skizzen. (Russisch.) Moskau 1913. 8°. XXXI, 311 pp. 2,50 Rb.
Huan, G., Essai sur la dualisme de Spir. Paris 1914. 8°. 3 fr.
Zini, Z., La doppia maschera dell' universo. Torino 1914. 8°. 546 pp. 14 L.
Crespi, A., Meditazioni spenceriane. Alba 1914. 8°. 286 pp. 10 L.
Lessing, Thdr., Philosophie als Tat. 2 Tle. Göttingen 1914. 8°. XV, 481 pp. 8 M.
Page, C. S., The new philosophy. Chicago 1914. 8°. 808 pp. Ill. 4,50 $.
Primot, A., La psychologie d'une conversion du positivisme au spiritualisme. Paris 1914. 8°. 680 pp. 7,50 fr.
Ruhe, A., Henri Bergson. Tänkesättet Bergson i dess grunddrag. Stockholm 1914. 8°. 175 pp och 1 pl. 4 Kr.
Amor Ruibal, A., Los problemas fundamentales de la filosofia y del dogma. Tome I. Santiago 1914. 8°. 403 pp. 6 Pes.
Bartoli, G., Scienza cosmica. Il mistero dell' universo e la scienza. Torino 1914. 16°. 342 pp. 4 L.
Jevons, F. B., Philosophy: what it is. London 1914. 8°. 144 pp. net 1,6 sh.
Ziegler, Thbd., Menschen und Probleme. Berlin 1914. 8°. IX, 424 pp. 7 M.
Joël, K., Antibarbarus. Jena 1914. 8°. 192 pp. 3 M.
Mirtov, D. P., Lotzes Lehre vom menschlichen und absoluten Geist. (Russisch.) St. Petersburg 1914. 8°. CXLVII, 518 u. 7 pp. 3,50 Rb.
Willy, R., Die schöpferische Menschheit. Ein kosmosozialer Zusammenhang. Berlin 1914. 8°. 160 pp. 3 M.
Maggiore, Gius., L'unità del mondo nel sistema del pensiero. Palermo 1914. 282 pp. 5 L.
Weingärtner, G., Rudolf Euckens Stellung zum Wahrheitsproblem. Mainz 1914. 8°. 82 pp. 1,50 M.

IV. Psychologie und Sprachwissenschaft.

Münsterberg, Hg., Grundzüge der Psychotechnik. Leipzig 1914. 8°. XII, 767 pp. 16 M.
Ruttmann, W. J., Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie mit besonderer Berücksichtigung der Individualforschung. Leipzig 1914. 8°. XIII, 392 pp. 4,40 M.
Schaffganz, Hs., Nietzsches Gefühlslehre. Leipzig 1913. 8°. VIII, 133 pp. 3,50 M.
Etchart, C. R., Psychologie energétique. Paris 1914. 18°. 3 fr.
Werner, S., Das Problem von der menschlichen Willensfreiheit. Berlin 1914. 8°. 152 pp. 3,50 M.
Kleinpaul, Rdf., Volkspsychologie. Das Seelenleben im Spiegel der Sprache. Berlin 1914. 8°. VII, 211 pp. 4,80 M.

Gallinger, A., Zur Grundlegung einer Lehre von der Erinnerung. Halle 1914. 8°. IV, 149 pp. 4 M.
Studien, Psychologische. 9. Bd. 5. Heft. Leipzig 1914. 8°. 4 M.
Untersuchungen zur Psychologie und Philosophie. Herausgegeben von N. Ach. II. Bd. 4. Heft. Über die Wirksamkeit der sukzessiven Attention. Ein Beitrag zur Lehre vom Willen. Von Hg. Friederici. Leipzig 1913. 8°. VIII, 88 pp. 3 M.
Stern, W., Psychologie der frühen Kindheit bis zum 6. Lebensjahre. Leipzig 1914. 8°. XII, 372 pp. Mit 6 Taf. 4,50 M.
Kramář jun., **U.,** Neue Grundlagen zur Psychologie des Denkens. Brünn 1914. 8°. 127 pp. 3 M.
Blondel, C., La psycho-physiologie de Gall, ses idées directrices. Paris 1914. 16°. 2,50 fr.
Freud, S., Psychopathology of everyday life. London 1914. 8°. 350 pp. net 12,6 sh.
Máday, St. v., Gibt es denkende Tiere? Eine Entgegnung auf Kralls „Denkende Tiere". Leipzig 1914. 8°. XV, 461 pp. Mit 6 Fig. 9,60 M.
Krieg, Mx., Fritz Mauthners Kritik der Sprache. Eine Revolution der Philosophie. München 1914. 8°. 197 pp. 3 M.

V. Ethik und Rechtsphilosophie.

Miceli, V., Principi di filosofia del diritto. Milano 1914. 16°. XII, 892 pp. 9 L.
Toulouse. La vie nouvelle. Paris 1914. 18°. 3,50 fr.
Finot, J., Progrès et bonheur. Paris 1914. 8°. 7,50 fr.
Heymans, G., Einführung in die Ethik. Leipzig 1914. 8°. VII, 319 pp. 8,60 M.
Ketschekjan, S. F., Die ethische Weltanschauung Spinozas. (Russisch.) Moskau 1914. 8°. 1 Rb.
Morale religieuse et morale laïque. Leçons faites à l'école des Hautes Études par R. Allier, G. Belot, G. Cantecor, E. Ehrhardt, W. Monod, Th. Ruyssen et Ch. Wagner. Paris 1914. 8°. 6 fr.
Wedel, M., und **Wedel, Adf.,** Das höhere Leben. Leipzig 1913. 8°. III, 150 pp. 3,50 M.
Witherspoon, J., Lectures on moral philosophy. London 1914. 8°. 176 pp. net 6,6 sh.
Cosentini, Fr., Filosofia del diritto. Torino 1914. 8°. 618 pp. 14 L.
Büttner, G., Im Banne des logischen Zwanges. Ethische Grundfragen in erkenntniskritischer Beleuchtung nebst einem pädagogischen und religionsphilosophischen Ausblick. Leipzig 1914. 8°. VII, 216 pp. 4 M.
Finot, J., Progrès et bonheur. Tome II. Paris 1914. 8°. 277, 395 pp. 2 vols. 7,50 fr.
Kenilworth, W. W., La contrôle psychique par la connaissance de soi-même. Paris 1914. 8°. 7,50 fr.
Trivero, C., Nuova critica della morale kantiana in relazione colla teoria dei bisogni. Torino 1914. 8°. 316 pp. 8 L.
Kantstudien. Ergänzungshefte, im Auftrag der Kantgesellschaft herausgegeben von H. Vaihinger, B. Bauch und A. Liebert. Nr. 31. Das Grundproblem der Ethik Schleiermachers in seiner Beziehung zu Kants Ehik. Von W. Loew. Berlin 1914. 8°. VIII, 113 pp. 4 M.
Vecchia, P., Filosofia morale per corsi universitari. Milano 1914. 16°. 304 pp. 2,50 L.

Vesper, N., Anticipations à une morale du risque. Paris 1914. 16°. 3,50 fr.
Zini, Z., La morale al bivio. Torino 1914. 16°. 176 pp. 3 L.
Hennebicq, L., L'idée du juste dans l'Orient grec avant Socrate. Paris 1914. 8°. 10 fr.
Ingleza, G. la, Principios y axiomas de derecho universal. Madrid 1914. 8°. 364 pp. 5 Pes.
Radbruch, Gst., Grundzüge der Rechtsphilosophie. Leipzig 1914. 8°. XI, 215 pp. 4,40 M.
Pagel, Alb., Beiträge zur philosophischen Rechtslehre, zugleich eine kritische Würdigung der rechtsphilosophischen Bedeutung Wilhelm Schuppes. Berlin 1914. 8°. 128 pp. 3 M.
Hellwig, Alb., Zur Psychologie der richterlichen Urteilsfindung. (Aus: „Der Gerichtssaal.") Stuttgart 1914. 8°. 62 pp. 2 M.
Barillari, Mch., La dottrina del diritto di Goffredo Guglielmo Leibniz. Napoli 1914. 8°. 186 pp. 5 L.
Hilber, H., Über Willenseinheit bei Arbeitsgemeinschaft und Arbeitsteilung. Als Vorarbeit zu einer Ethik. Leipzig 1914. 8°. VII, 142 pp. 2,50 M.

VI. Ästhetik.

Tietze, Hs., Die Methode der Kunstgeschichte. Leipzig 1913. 8°. XI. 489 pp. 12 M.
Marcel, P., Art et esthétique. Paris 1914. 8°. 3,50 fr.
Wagner, Rch., Aussprüche und Gedanken. Gesammelt, eingeleitet und herausgegeben von Rb. Rehlen. Berlin 1914. 8°. 660 pp. Mit Bildnis. 5 M.
Martens, K., Geschmack und Bildung. Kleine Essays. Berlin 1914. 8°. 247 pp. 3,50 M.
Pap, Jul., Kunst und Illusion. Leipzig 1914. 8°. X, 224 pp. 6,80 M.
Bernstein, X., Die Kunst nach Wilhelm Wundt. Nürnberg 1914. 8°. VIII, 107 pp. 2 M.
Türck, Hm., The man of genius. New York 1914. 8°. II, 243 pp. net 3,75 $.

VII. Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte.

Levi, A., Contributi ad una teoria filosofica dell' ordine giuridico. Genova 1914. 8°. XVI, 500 pp. 7,50 L.
Masaryk, T. G., Rußland und Europa. Studien über die geistigen Strömungen in Rußland. I. Folge. Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. 2. Bd. Jena 1913. 8°. 533 pp. 12 M.
Sydow, E. v., Der Gedanke des Ideal-Reichs in der idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel im Zusammenhange der geschichtsphilosophischen Entwicklung. Leipzig 1914. 8°. VIII, 130 pp. 4,50 M.
Zschimmer, E., Philosophie der Technik. Vom Sinn der Technik und Kritik des Unsinns über die Technik. Jena 1914. 8°. 184 pp. 3 M.
Feist, Sgm., Indogermanen und Germanen. Ein Beitrag zur europäischen Urgeschichtsforschung. Halle 1914. 8°. V, 76 pp. 2 M.
Kemmerich, Mx., Das Kausalgesetz der Weltgeschichte. 2. Bd. München 1914. 8°. VII, 452 pp. 15 M.
Maxwell, J., Le concept social du crime, son évolution. Paris 1914. 8°. 7,50 fr.

Vinet, Alx., Philosophie morale et sociale. Tome I. Paris 1914. 8°. 6 fr.

Kovalewsky, M., La Russie sociale. Paris 1914. 18°. 2,50 fr.

Roux, P., Précis de science sociale. Paris 1914. 18°. 3,50 fr.

Fouillée, A., Humanitaires et libertaires. Paris 1914. 16°. 2,50 fr.

Adler, Mx., Wegweiser. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus. Stuttgart 1914. 8°. VII, 248 pp. 2 M.

Croce, B., Historical materialism and the economics of Karl Marx. London 1914. 8°. 212 pp. net 5 sh.

Ellaschewitsch, Alx., Die Bewegung zugunsten der kleinen landwirtschaftlichen Güter in England. München 1914. 8°. IV, 366 pp. 9 M.

Berth, E., Les méfaits des intellectuels. Paris 1914. 16°. 4 fr.

Hammacher, E., Hauptfragen der modernen Kultur. Leipzig 1914. 8°. V, 351 pp. 10 M.

Grundriß der Sozialökonomik. Bearbeitet von S. Altmann, Th. Brinkmann, K. Bücher u. a. (In 10—12 Abtlgn.) 1. u. 2. Abtlg. Tübingen 1914. 8°. Subskr.-Preis 18 M.; Einzelpreis 20 M.

Inhalt: 1. Wirtschaft und Wirtschaftswissenschaft. Bearbeitet von K. Bücher, J. Schumpeter und Fr. v. Wieser. XIV, 454 pp. Subskr.-Pr. 10 M.; Einzelpr. 11 M. — 2. Die natürlichen und technischen Beziehungen der Wirtschaft. Bearbeitet von Fr. v. Gottl-Ottlilienfeld, H. Herkner, A. Hettner, R. Michels, P. Mombert und K. Oldenberg. X, 387 pp. Subskr.-Pr. 8 M.; Einzelpr. 9 M.

Labriola, A., Il socialismo contemporaneo: Lineamenti storici. Rocca San Giovanni 1914. 8°. XXXI, 442 pp. 4 L.

Spann, Othm., Kurzgefaßtes System der Gesellschaftslehre. Berlin 1914. 8°. XVI, 384 pp. 9 M.

Studien, Sozialwissenschaftliche. Herausgegeben von H. Waentig. 2. Bd. Die Begründung des Prinzips der Sozialreform. Von Hs. Gehrig. Jena 1914. 8°. V, 381 pp. 8 M.

Cohn, J., Der Sinn der gegenwärtigen Kultur. Leipzig 1914. 8°. XI, 297 pp. 8 M.

Hirsch, J., Die Genesis des Ruhmes. Ein Beitrag zur Methodenlehre der Geschichte. Leipzig 1914. 8°. XV, 285 pp. 6,60 M.

Müller-Lyer, F., Soziologie der Leiden. München 1914. 8°. XIII, 266 pp. 3 M.

Ferrero, G., Ancient Rome and modern America: a comparative study of morals and manners. London 1914. 8°. 360 pp. net 8,6 sh.

Teleky, L., Vorlesungen über soziale Medizin. 1. Tl. Jena 1914. 8°. VIII, 282 pp. Mit 14 eingedr. Kurven. 8 M.

Lewkowitz, Alb., Die klassische Rechts- und Staatsphilosophie von Montesquieu bis Hegel. Breslau 1914. 8°. IV, 118 pp. 3 M.

Vinogradoff, P., and **Morgan, F.,** Records of the social and economic history of England and Wales. Vol. I. London 1914. 8°. 472 pp. net 16 sh.

Albrecht, Gh., Eugen Dührings Wertlehre. Nebst einem Exkurs zur Marxschen Wertlehre. Jena 1914. 8°. III, 66 pp. 1,80 M

Ravà, Ad., Lo stato come organo etico. Roma 1914. 8°. 83 pp. 3 L.

Görland, Alb., Ethik als Kritik der Weltgeschichte. (Aus: „Wissenschaft und Hypothese.") Leipzig 1914. 8°. XI, 404 pp. 7,50 M.

Kant, Imm., Worin besteht der Fortschritt zum Besseren im Menschengeschlecht? Ein bisher ungedruckter und unbekannter Aufsatz Kants, herausgegeben und besprochen von G. Kullmann. Wiesbaden 1914. 8°. 51 pp. 2 M.
— Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Wiesbaden 1914. 8°. 50 pp. 1,50 M.
Münsterberg, H., Psychology and social sanity. Garden City, New York 1914. 8°. IX, 320 pp. net 1,25 $.

VIII. Religionsphilosophie und Theosophie.

Macgowan, W. S., The religious philosophy of Rudolf Eucken. London 1914. 8°. 104 pp. net 2 sh.
Bennet, W., Religion and free will. New York 1914. 8°. 345 pp. net 3 $.
Cooper, W. E., Where two worlds meet. London 1914. 8°. 332 pp. net 3,6 sh.
Huan, G., Le Dieu de Spinoza. Paris 1914. 8°. 5 fr.
Gerasimov, N., Nirwana und Seligkeit. (Russisch.) Moskau 1914. 8°. 263 pp. 1,50 Rb.
Carabellese, P., L'essere ed il problema religioso. Bari 1914. 8°. XXVI, 256 pp. 5,50 L.
Geigel, A., Andwaranaut. Über Wissen und Glauben. Würzburg 1914. 8°. IX, 106 pp. 3,50 M.
Hirsch, Em., Fichtes Religionsphilosophie im Rahmen der philosophischen Gesamtentwicklung Fichtes. Göttingen 1914. 8°. VI, 132 pp. 3,60 M.
Fichte, J. G., Ideen über Gott und Unsterblichkeit. Leipzig 1914. 8°. 56 pp. 2 M.
Besant, A., Mysticism. London 1914. 8°. net 2,6 sh.
Gutkind, Er., Siderische Geburt. Seraphische Wanderung vom Tode der Welt zur Taufe der Tat. Berlin 1914. 8°. 239 pp. 5 M.

IX. Naturphilosophie.

Lanessan, J.-L. de, Transformisme et créationisme. Paris 1914. 8°. 6 fr.
Duhem, P., Le système du monde. Tome I. 1re partie. Paris 1914. 8°. 512 pp. 18,50 fr.
Ziegler, J. H., Die Umwälzung in den Grundanschauungen der Naturwissenschaft. Bern 1914. 8°. 155 pp. Mit 1 Taf. 2,70 M.
Auvard et **Schultz**, L'évolutionisme. Paris 1914. 8°. 7 fr.
Haeckel, E., Monistische Bausteine. Mit einer Einleitung herausgegeben von W. Breitenbach. 1. Heft. Brackwede 1914. 8°. VIII, 224 pp. 3 M.
Schmucker, S. C., The meaning of evolution. London 1914. 8°. net 5,6 sh.
Was wir Ernst Haeckel verdanken. Herausgegeben von H. Schmidt. 2 Bde. Leipzig 1914. 8°. XV, 432 u. VIII, 416 pp. Mit 12 Abbildgn., darunter 5 Haeckel-Porträts. 8 M.
Driesch, H., The problem of individuality. London 1914. 8°. 94 pp. net 3,6 sh.
Evard, M., L'adolescente. Paris 1914. 8°. 5 fr.

Weimarn, P. P. v., Zur Lehre von den Zuständen der Materie. 2 Bde. Text u Atlas. Dresden 1914. 8°. X, 190 pp. Mit 52 Taf. 7 M.
Hegg, E., Das Ewige im Zeitlichen. Eine naturwissenschaftliche Formulierung. Bern 1914. 8°. VII, 101 pp. Mit Bildnis. 2,40 M.
Ostwald, B., Moderne Naturphilosophie. I. Die Ordnungswissenwissenschaften. Leipzig 1914. 8°. VII, 410 pp. 12 M.
Krulla, Rdf., Unsere Erkenntnis. Eine einheitliche, logisch aufgebaute, zusammenhängende Darstellung der menschlichen Gesamterkenntnisse in 4 Bänden. 1. Bd. Theoretische Chemie. Eine möglichst vom Standpunkte absoluter Notwendigkeit gegebene Darstellung der theoretischen Chemie im Rahmen der übrigen Wissenschaften. Wien 1914. 8°. XV, 423 pp. Mit 115 Fig. u. 5 Taf. 10 M.

X. Allgemeine Pädagogik.

Caspar, M., Die Reform der höheren Schulen in Preußen. Berlin 1913. 8°. XI, 350 pp. 5 M.
Klemm, L. R., Public education in Germany and in the United States. London 1914. 8°. 350 pp. net 5 sh.
Emmerson, M. J., Evolution of the educational Ideal. Boston 1913. 8°. net 1 $.
Monroe, P., A cyclopaedia of education. Vol. V. London 1914. 4°. net 1,1 £.
Rouma, G., Pédagogie sociologique. Les influences des milieux en éducation. Paris 1914. 8°. 6 fr.
Dominicis, S. de, La scienza comparata dell' educazione. Milano 1914. 8°. 688 pp. 12 L.
Badley, J. H., Co-education in practice. London 1914. 4°. net 1 sh.
Mayer, H., Kinderideale. Eine experimentell-pädagogische Studie zur Religions- und Moralpädagogik. Kempten 1914. 8°. VIII, 155 pp. 2,50 M.
Pfordten, O. v. der, Das Gefühl und die Pädagogik. Heidelberg 1914. 8°. 133 pp. 3,40 M.
Brecht, F. A., Methode zur Schulung der Phantasie. Berlin 1914. 8°. 160 pp. Mit Bildnis. 4,50 M.
Egerton, F. C. C., The future of education. London 1914. 8°. 304 pp. net 3,6 sh.
Hoppe, Th., Die Taubstummblinden in Wort und Bild. Potsdam 1914. 8°. 57 pp. u. 19 pp. Abbildgn. 3 M.
Tews, J., Ein Jahrhundert preußischer Schulgeschichte. Leipzig 1914. 8°. XII, 270 pp. 3 M.